ماذا في الجامعة ؟

إصلاح
وتصالح
ومبادئ

تتواصل معركة التحرر الاقتصادى ببلادنا كماتتواصل عملية تصفية بقايا عهد التبعية فى جميع الميادين . والقلاع الباقية للاستعمار ليست اليوم الا قلاع مقاومة ضئيلة يحتضر فيها اصحابها احتضار المعاندين .

سياسة واقتصاد لا تبعية فيهما ولا مراودة ولاطمع للمستعمر . هذه هى الاوضاع السليمة التى ارادها الشعب والتى أرادتها ثورته الطاحنة .ولكن الاستعمار يراود ويعاند ويطمع كلما بدا له الضعف والتردد فى ميدان ما .

اما الثقافة فيجب أن تلتفت اليها ثورتنا اليوم.لان آخر محاولات الاستعمار تتمثل فى لغتنا المسلوبة ، وفى الاجيال التى تجرى عليها تجارب التعاون ، وفى بث الخوف والتردد فى قلوب الساهرين عل الثقافة والتكوين .

لقد وقع الشروع فى الاصلاح الجامعى تحت شعار التخلص من قيود الاستعمار وتحت شعار التعريب ــ وتحت شعار مسايرة الثقافة للتحرير الاقتصادى والخروج من التخلف ــ وحددت المبادىء تحديدا واضحا لم يبق معها شك ولا تردد . ولكن تطبيق المبادىء لا يمكن الا أن يثير الصعوبات .

لقد تجولنا فىاروقة الجامعة واقسامها واستمعنا للطلاب والاساتذة والموظفين ، وحصلت لنا انطباعات كان لا بد من الادلاء بها للمسؤولين وللراى العام الجزائرى فى هذه السطور .

ان اول انطباع حصل لنا كان شبه دهشة من تباين المواقف أمام هذا الاصلاح الجامعى فمن محبذ ، ومن ساخط ، ومن متردد ، ومن محايد . ولا يمكن الا أن يقال عن هذا التباين بانه حالة مرضية ترجع الى التشتيت الثقافى الموجود فى بلادنا . فالاقليات الثقافية لازالت متنافرة أشد التنافر ، ويظهر أن آمال الانصهار قد فقدت فى المستقبل القريب .

يبدو أن المواقف الشخصية سواء عند الاساتذة أو رجال الادارة قد تغلبت على المبادىء نفسها حينما وقع الشروع فى التطبيقات فكل يفهم هذه المبادى حسب مشاربه وهواه ومصالحه الخاصة .

لقد توجه بحثنا فى هذا المضمار الى مشاكل التعريب على الخصوص لان التعريب هو المبدأ الاساسى الذى ينطوى على كل المبادىء الاخرى فبالتعريب نسترجع شخصيتنا وبالتعريب نتخلص من آثار الاستعمار والتبعية . **وبالتعريب ننفى عنا كل مسخ وانحلال وانحراف ثقافى . ولا نعرف فى هذا القرن العشرين أمة تحررت من الاستعمار بطرق ثورية وبقيت متمسكة بلغة مستعمريها**

سمعنا فى أروقة الجامعة كلاما يروج حول التعريب وعلمنا بعد التحقيق انه مجرد ايحاءات لا علاقة لها بالواقع ، ايحاءات تأتى من الفرنسيين المدافعين عن ثقافتهم أو من الجزائريين الفاقدين ثقتهم فى بلادهم وأنفسهم .

ففيما يخص الطلبة يقولون : قبل كل شىء ان الطلبة لا يقبلون التعريب ولقد اتصلنا بالطلبة فبحثنا وكررنا البحث فلم نجد من الطلبة من يناوىء التعريب الا الجماعات القليلة التى أوحى اليها بأن تتقول هذه الاقاويل ، أما أغلبية الطلبة فيعرفون مصالحهم ويعرفون انهم سيصبحون مسخا بين أبناء شعبهم حينما تتعرب الادارة وكل مصالح الامة فى القريب العاجل .

وهناك طلبة تخرجوا من الثانويات المعربة فما مصير هؤلاء اليوم ؟ يظهر أن جميع الابواب مسدودة فى وجوههم وذنبهم الوحيد انهم يعرفون العربية . لقد سمعنا بفتح قسم معرب فى كلية العلوم ولكن المناورات التى حيكت حول هذا القرار زيادة على التخوفات والترددات لا ينبىء عن حسن نية كل الموظفين. قيل عن عدد المسجلين لهذا القسم لا يتجاوز بعض الافراد . ثم ظهر بعد البحث ان الاعلانات لم تقع ، وان الاساتذة لم يستعدوا فى الوقت المناسب ، وان الطلبة المترشحين طردوا من ابواب الادارة بدعوى تأجيل التعريب فى العلوم . فمن المسؤول عن كل هذه المناورات ؟ .

اما فيما يخص مزاعم ذوى الاغراض : حــول اللغة العربية نفسها فكثـيرة .

يدعون ان العربية لا تستطيع ولن تستطيـــع أن تكون لغة العلم ، ومن أجل هذا يجب أن لا تفتح أقسام عربية فى الكليات العلمية والفنية .ونحن نأسف لهذه الدعاية المغرضة التى تكشف عــن روح استعمــارية سواء عن وعى أو غيــر وعى ، فليست الجزائر هى الامة الوحيدة التى تــريد الشروع فى عملية تعريب للعلوم بل سبقتنـــا تجارب أخرى فى بلاد شقيقة ، ويبدو ان العربية ليست دون العبرانية والفيتنامية فى تحملهـــا للتفكير العلـمى ، ولقد أخبـرنا بعض الطلبـــة المعربين بأنهم اخرجوا من أقسام فى كلية الآداب لان بعض البرامج أصبحت علمية هناك وانه فرض فيها التدريس بالفرنسية لان الفرنسية هى اللغة العلمية الوحيدة ببلادنا ، فيما يزعم المشرفـون على هذه الاقسام المفرنسة . يظهر أن هنـــاك محاولة لاقناع الطلبة بأن اللغة العربيـــة لغـــة الادب ولغة الادب فقط . وهذا أكبر تدليس على كيان لغتنا وثقافتنا ومستقبلها التحررى .

اما فيما يخص المشاكل التربوية : فيظهر أنها موجودة حقا ، فهناك طلبة ضعاف المستوى فى العربية ، ولكن يظهر أن السياسة التى اختــيرت حتى اليوم ، مسايرة هؤلاء الضعاف عوضــا عــن العزم على تقويتهم ، أما الاقوياء فى العربيـــة فلا يحسب لهم حساب بل يبدو أن جميع الابــواب تسد فى وجوه الطلبة المعربين باستثناء الآداب فى أقسامها المؤدية الى التعليم الثانوى ، ويبدو ان هذا التماطل والتباطؤ فى اتخاذ تدابير صارمـة لتعريب الطلبة الضعاف ، نوع من التدليس حتى تستمر هيمنة اللغة الفرنسية أبد الآبدين .

وهناك اشاعة رائجة يدعى اصحابها ان التعريب يؤدى حتما الى انخفاض المستوى الثقافى ، على وجه العموم ، وقد أعطيت لنا بعض الامثلة بهذا الصدد . ولكن يظهر بعد البحث ان المستـــــوى الثقافى قد عرف بعض الانخفاض فى كل مــن الاقسام الفرنسية والاقسام المعربة وليس لهذه الظاهرة أى اتصال بالتعريب .

التخـوفات : أما الجو العام الذى يـــلاحظه الملاحظ فى الجامعة اثناء معركة الاصلاح فهــو التخوف والتردد فيما يخص تطبيق المبادى» ، وقد رأينا « ان المطبقين يخطون خطوة الى الامــام وخطوتين الى الوراء فيتصالحون مع المناوئــين ، ويسايرون الظروف ، ويذعنون للصعوبات . ولا يستبعد ان تكون هناك قوى خفية منظمة تحــرك الخيوط وتبنى الجبهات ضد التعريب ، فالتصالح مع أعداء المبادىء على حساب المبادىء خطر على مستقبل ثقافتنا ، واذا اردناه اصلاحا صحيحــا فيجب قبل كل شىء أن نوضح المواقف وان نقول بأن الاصلاح يكون بالتطبيق المخلص للمبادىء لا بالتصالح مع الظروف والرجال .

عثمان شبوب

التعريب

شرط للثورة

فالتعريب هو اذن تصحيح للوضع اللغوى المفتعل الذى خلفه النظام الاستعمارى وبالتالى فهو جزء لا يتجزأ من معركة التحرير الوطنى الكبرى ، كما انه تصميم لوضع لغوى سليم يجب أن يستجيب لرغبات الشعب العميقة .

يمكن ان نعرف التعريب بأنه اقامة علاقة جديدة بين اللغة العربية ، وهى اللغة الوطنية للبلاد ، وبين اللغة الفرنسية التى احتلت فى ظل النظام الاستعمارى ، وعلى حساب اللغة العربية ، مكانة ممتازة وغير طبيعية فى مجالات الحياة المختلفة ، الادارية والاقتصادية والثقافية .

وهذا التعريب على بساطته قد يساعد على وضع قضية التعريب وضعا صحيحا ويبعد بعض المفاهيم الخاطئة التى قد تلتصق بلفظ التعريب .

وبهذا الاعتبار فهو مطلب أساسى من متطلبات الثورة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية .

ولم تنل قضية التعريب ـ بالنظر للاهمية التى تكتسيها ـ ما تستحق من دراسة وبحث ، فالنصوص الاساسية التى صدرت حتى الآن عن القيادات الثورية فى الجزائر سواء فى ذلك مشروع طرابلس أو ميثاق الجزائر تكتفى فى هذا الموضوع بالعموميات وقد يكون هذا الامر مقبولا فى مثل هذه النصوص بالنظر الى الظروف

عبد الحميد مهري
الأمين العام لوزارة
التعليم الابتدائي والثانوي

الاقتصادية والثقافية والاجتماعية

التى حررت فيها . ولكن المناقشات التى دارت بعد ذلك حول هذا الموضوع لم تتعد هذه الحدود الا نادرا بل كانت فى بعض الاحيان تنزلق نحو الجدال اللفظى العقيم الذى لا يشجع على الدرس والبحث .

ولم يكن حظ التعريب فى ميدان التطبيق أوفر منه فى ميدان الدراسة النظرية . فقد اتخذت ـ منذ الاستقلال ـ مبادرات عديدة لاخراج التعريب الى ميدان التطبيق ولكن هذه المحاولات لم يكن يربط بينها منطق واضح . وهذا طبيعى مادامت الاسس النظرية لم تتضح ومادامت الجهود المبذولة لا تندرج ضمن خطة عملية موحدة . وهذا ما جعل التعريب فى نظر البعض قضية معقدة لا يعرف من أين يبدأ درسها ولا الى أين يؤدى تطبيقها وقد ساعد على انتشار هذه النظرية أن أبرز مبادرات التعريب تمت فى ميدان التربية والتعليم وهو الميدان الذى تكتسى فيه هذه القضية صبغة من التعقيد لا جدال فيها وفيه تبرز كل جوانبها السياسية والاجتماعية والتربوية . ولذا كان الانطلاق فى درس قضية التعريب من ميدان التربية الوطنية يساعد على ايجاد خطة للتعريب تشمل سائر الميادين الاخرى . وهذا ما يبرز أهمية المناقشات التى تدور الآن فى اطار لجنة اصلاح التعليم والتى يجب أن تستمر وتتعمق وتستهدف أولا القضاء على الرهبة من مناقشة هذه القضية مناقشة موضوعية هادئة .

واعتقد ان عناصر هذه المناقشة البناءة يمكن أن تتلخص فى النقاط التالية :

1 ـ الى اى مدى يمكن ان تضطلع اللغة العربية بدور اكبر فى نظام التعليم وفى مجالات الحياة الاخرى ؟

2 ـ هل تخدم اللغة الفرنسية كما نعلمها اليوم فى مدارسنا الاهداف المجددة لها نظريا ؟

3 ـ ما هى العلاقة الجديدة التى يجب ان تقام بين اللغتين على ضوء نتيجة بحث النقطتين السابقتين ؟ وبعبارة اخرى ما هو نوع ودرجة الازدواجية اللغوية التى يمكن ان تطبق فى نظامنا التعليمى ؟

4 ـ ما هى الطريقة التى نسلكها للتدرج فى تطبيق النظام الجديد ؟

5 ـ ما هى الاطارات التى نعتمد عليها لانجاح التعريب ؟

وانى أبادر باعطاء رايى الخاص فى النقاط السالفة بايجاز وأرجو ان تستمر المناقشة حولها حتى تبرز النتائج واضحة يطمئن لها الجميع .

أولا ـ اعتقادى ان اللغة العربية يمكن ان تضطلع بدور أكبر فى نظام التعليم كلغة وحيدة لتدريس جميع المواد فى جميع المستويات ، ولا أبنى رايى هذا على ما ادته اللغة فى الماضى من خدمة للحضارة الانسانية بل ان حضارة اللغة العربية نفسها والتقدم التى احرزت عليه كاداة لنقل العلوم والمعارف الحديثة والتجربة التى مرت بها كلغة تدرس لجميع المواد وفى جميع المستويات فى بعض البلاد العربية يجعلنا نطمئن الى هذا الحكم . صحيح ان اللغة العربية لم تتغلب على مشاكلها بعد ، سواء منها ما يتصل ببنيتها كلغة او ما يمس علاقتها بالمجتمعات العربية او اللغات العالمية الاخرى . ولكن هذه المشاكل لا يمكن ان تقوم حجة لحصر مجال اللغة العربية لان حل هذه المشاكل يتوقف ـ بقسط كبير ـ على استعمال اللغة العربية فى جميع مجالات الحياة .

ثانيا ـ ان الهدف الذى يظهر اننا نرمى اليه من تدريس اللغة الفرنسية فى مدارسنا هو مساعدتنا على الاتصال بالحضارة العلمية والتقنية الحديثة . ولكن مناهج اللغة الفرنسية وطرق تدريسها لم تتطور كثيرا عما كانت عليه قبل الاستقلال ما عدا بعض الاتجاهات التى ظهرت فى المرحلة الابتدائية نتيجة التغيرات الناجمة عن التعريب . **فتدريس اللغة الفرنسية مازال يعتمد على الوصف الادبى والمناهج مازالت مكثفة بالدراسات الادبية ، ونتيجة ذلك كله ضعف الطلاب فى التعبير بلغة سليمة ودقيقة فى جميع مستويات التعليم وفى جميع المواد وفى مقدمتها المواد العلمية** بحيث نستطيع ان نقول بان اللغة الفرنسية كما تدرس الآن فى مدارسنا لا تساعد على الانفتاح على العلوم والتقنيات الا لكونها تنفرد بتدريس هذه المواد .

ولهذا ينبغى ان نجدد نظرتنا لتعليم اللغة الفرنسية بحيث تدرس لغة وظيفية تمكن التلميذ

من القدرة على التعبير الصحيح ومن التمكن مـن الاداة اللغوية مباشرة لا عن طريق الدراســـات الادبية الموسوعية .

ثالثا ـ ان العلاقة بين اللغة الفرنسية واللغة العربية قائمة الآن على تخصيص كل من اللغتين بتدريس مجموعة معينة من المواد . فاللغة العربية هي الاداة لتدريس المواد الادبية .واللغة الفرنسية هي الاداة لتدريس العلوم والتقنيات . **وهـذا التخصيص في رأيي خطا كبير من الناحية القومية والتربوية واللغوية ولا يبرز الاعتقاد بعجـــز اللغة العربية عن تدريس المواد العلمية او الميل لسلوك الطريق الايسر .**

والعلاقة الجديدة بين اللغتين يجب أن تقـوم على أساس وحدة لغة التدريس التي يجب أن تكون هي اللغة العربية . وابقاء اللغة الفرنسية كلغة أجنبية اولى يمكن البدء في تدريسها من السنوات الاخيرة للتعليم الابتدائي .

رابعا ـ اما كيفية التدرج في اقامة هذا النظام الجديد فهي مسألة هامة تحتاج الى دراسة مفصلة ولكن الطريقة المثلى هي التي تسمح بالبدء في تطبيق سياسة التعريب في الحين على أن يتدرج هذا التطبيق على مراحل مدروسة ووفق مخطط واضح . وأعتقد ان الطريقة التي تتوفر فيهـــا هذه الشروط والتي تضمن لاجيـــال الانتقـال تعليما منسجما وحظوظا متساوية في متـــابعة التعليم الى أبعد مدى ممكن هي تعريب مجموعات من المدارس الابتدائية والاعدادية والثانوية في كل مرحلة . وتوسيع هذه المجموعات حتى يتم تعريب النظام التعليمي كله . والذي يؤخذ عـلى هذه الطريقة هو فصم وحدة النظام التعليـمي في مرحلة الانتقال وتجاوز مدرستين مختلفتـين طيلة هذه المدة.ولكنني أعتقد انه مادامت المناهج واحدة والمواد الادبية تدرس كلها باللغة العربية في المدرستين فان الفرق بينهما يبقى ضئيـلا وهو ينحصر في تدريس المواد العلمية باللغـــة العربية في المدارس الجديدة وباللغة الفرنسية في المدارس الانتقالية .

خامسا ـ أما الجواب على السؤال الذي أصبح يتردد كثيرا وهو : من يقوم بالتعريب ؟ فهو في رأيي جميع الاطارات الجزائرية **لان قضية التعريب قضية وطنية لا تستغني عن جهود جميع الجزائريين وكفاءاتهم مهما كانت لغة ثقافتهم الاولى .**

وقد يختلف نوع المشاركة في معركة التعريب من مثقف لآخر وقد تختلف نقطة البدء في هذه المشاركة ولكن الذي يجب أن يجمع الجميـــع هو الشعور بخوض معركة واحدة لمصلحـــــة الشعب الجزائري كله .

واعتقادي ان هذا الامر ميسور ولازم في ميدان التعليم على الاخص . فالاتهامات التي توجه للبعض بأن ما يهمهم من قضية التعريب هو التطلـــع لمراكز اجتماعية معينة أو التي توجه للبعـــض الآخر من تشبثهم بنفس هذه المراكز هو الــذي يملي عليهم موقفهم من قضية التعريب لا تأخـــذ بعين الاعتبار واقعا اساسيا وهو أن المعركة التي تخوضها الجزائر ضد التخلف تتطلب جهـــودا مضاعفة من جميـــع أبنائها .

هذا أصل المقال الذي نشر بالفرنسية في مجلة «الثورة الافريقية» عدد 19 جوان 1970 .

مشاكلنا التربوية

وكيف يعالجها

ابن خلدون

عبدالله شريط
استاذ بكلية الآداب ـ جامعة الجزائر

ليس من السهل ان نبحث قضية التربية والتعليم عند ابن خلدون، او أى موضوع آخر ، اذا لم نفحص بدقة وانتباه ، كل صفحة من المقدمة ، لان غزارة الافكار التى ازدحمت عند الرجل ساعة كتابتها ، وقد كتبها كلها فى مدة خمسة أشهر ، ومن ناحية أخرى فان عدم تقدم مناهج البحث تقدما كافيا فى عصره ، جعله يدون الافكار أكثر ممـا ينظمها . وهذه الصعوبة هى التى جعلت كثيرا من الباحثين يكتفون بدراسة المواضيع عند ابن خلدون لا حسب ما سجله عن هــذه المواضيع فى كل المقدمة ، بل حسب عناوين الفصول التى لا تحوى فى الواقع الا جزءا من تلك المواضيع . وهـذا سواء كان الامر يتعلق بالتعليم أو غيره ، فأنت تجـد مثـلا الطبعة الثانية من



ابن
خلدون

كتاب « آداب المتعلمين ورسائل أخرى فى التربية الاسلامية » وهى رسائل لاخوان الصفا وابن جماعة والغزالى وابن خلدون ونصيرالدين الطوسى وابن حجر الهيثمى . هذه الطبعة التى تعد من آخر ما برز فى الموضوع ، اذ طبعت سنة 1967 ، يعطى فيها جامعها أكثر من تسعين صفحة لابن جماعة نقلها عن كتابه « تذكرة السامع » ويخصص لابن (خ) عشر ورقات . فى حين أن افكار ابن جماعة مثل افكار نصيرالدين الطوسى أو ابن حجر لا نسبة لها من المستوى الذى تبلغه أفكار ابن خلدون فى هذه المادة ، كذلك نجد ما نقله الاستاذ شلبى فى كتاب « **تاريخ التربية الاسلامية** » من المقدمة لا يتجاوز تسع فقرات صغيرة فى كتاب لا يقل عن 450 صفحة . وأكبر من أولى اهتماما لابن خلدون فى هذا الموضوع حسبما نعلم هو الاستاذ المرحوم ساطع الحصرى فى كتابه « **دراسات عن مقدمة ابن خلدون** » اذ يخصص فيه ما لا يقل عن أربعين صفحة لموضوع التعليم من مجموع حوالى 650 صفحة . ولكن المؤلف مع ذلك اكتفى بنقل الفقرات نقلا على حساب التحليل واستخراج النتائج وابراز المبادىء التى أقام عليها ابن خلدون فلسفته التعليمية . **ونقول فلسفته التعليمية لان له مذهبا خاصا لم يشاركه فيه غيره ، وهو وحده الذى نستطيع ان نقول عنه بأن له مذهبا حقيقيا تتوفر فيه أغلب ، ان لم تكن ، كل عناصر المذهب من قاعدة عامة فى التفكير وانسجام مطرد فى الهيكل المذهبى ، ودقة فى التحليل وتجرد خلقى وعلمى نادر المثال . ومذهبه هذا ليس بالمذهب المادى ولا بالمذهب العقلى ولا بالمذهب الروحى الى غير هذا من المذاهب التى تعودنا تعدادها فى التفكير الغربى الحديث أو اليونانى القديم ، ولا هو بالمذهب الدينى المتزمت ولا بالمذهب التجريدى كما نجدها عند اهل السنة والمعتزلة . وليس هو بالوصايا والحكم وجمع الاقوال وتوزيعها يمينا وشمالا كما فعل الجماعون من اهل عصره . بل أقرب وصف يمكن ان نطلقه على مذهبه بشىء كثير من الصدق هو وصف الواقعية الذى أطلقه عليه الاستاذ ناصف ناصر فى كتابه « التفكير الواقعى عند ابن خلدون » ولكن من الاسف أن الاستاذ ناصف أيضا لم يتعرض لموضوع التربية عند ابن خلدون، بالرغم من أن كتابه يعد من أهم ما كتب عن الفيلسوف المغربى الشهير .**

ولكن ليس معنى هذا أن مذهب ابن خلدون بلغ من الكمال حدا لا يضاهى وانما نحن واجدون فيه ما نحن واجدوه فى غيره من النقائص والتناقضات وعدم استيفاء كثير من المسائل حقها من البحث ، أو الافراط فى العناية بمسائل أخرى

لا تستحق كل تلك العناية . ولكن هذه النقائص لا نعثر عليها الا فى مجال المقارنة مع أشباهها من المذاهب الكبرى التى سيطرت على الفكر الانسانى منذ العصر اليونانى الى اليوم والتى لا يخلو واحد منها من تلك النقائص نفسها .

اننا اذا اردنا ان نتحدث عن خصائص مذهب ابن خلدون هذه فان ذلك سيتطلب منا محاضرة خاصة او كتابا كاملا . ونحن اليوم ناخذ قطرة من هذا البحر او قطعة واحدة من هذا المنجم الكبير، معتذرا سلفا عما يمكن ان يكون فى هذا البحث من تقصير فاننى لم اجد امامى ما استعين به على ايفاء الموضوع حقه ، ولان اغلب الذين كتبوا عن ابن خلدون ، استهوتهم منه المواضيع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، اما الناحية الفكرية والثقافية فما تزال فيما اعلم لم تبحث بعد .

بل حتى موضوع التربية والتعليم في فلسفة ابن خلدون سنضطر الى الاكتفاء منه بعنصرين فقط ، لان بحثه كاملا يستحق وحده مؤلفا خاصا .

ان ابن خلدون قد بحث هذا الموضوع من عدة زوايا : الزاوية الاجتماعية ، والنفسية ، والفلسفية الماورائية ، والدينية وحتى السياسية ، وهذه هى أهمية الموضوع فى نظرى عنده . لان التربية هى هذه الميادين كلها ، أو أن كل ميدان منها يلعب دوره فى التعليم ، والتعليم لابد أن ينتهى الى كل منها .

ولكن هنا نجد صعوبة جديدة ، لان ابن خلدون لم يعقد فصولا معينة يتحدث فى كل منها عن ناحية محددة من هذه النواحى ، وعن كيفية ارتباط التعليم والتربية بها ، وانما هى تحليلات غاية فى الدقة وآراء فى منتهى الصحة موزعة هنا وهناك تتطلب تنظيما جديدا وعرضا خاصا وطريقة معينة واضاءة مستحدثة تكشف لنا تلك الكنوز فنجدها ما تزال محتفظة بروعتها ، بل نجدها لا تأخذ قيمتها العظمى الا على ضوء تجاربنا الانسانية الكبرى اليوم .

فنحن اذن لن نبحث كل هذه النواحى ، وانما انتهز هذه الفرصة لاقول لطلبتنا الذين يبحثون عن مواضيع لرسائلهم أو أطروحاتهم : ان هذا الموضوع ـ موضوع التعليم ـ يمكن أن يتوزعه عدد كبير منهم لبحثه . فمشكلة المعرفة التى هى الناحية الفلسفية للتعليم جديرة بدراسة خاصة عند ابن خلدون ، والناحية الدينية فى التعليم عنده تستحق وحدها رسالة . والعناصر النفسية فى مشكلة التربية عنده قابلة للدراسة ، والناحية الاجتماعية مع مشكلة اللغة لارتباطهما الوثيق عنده ، يمكن أن نتوسع فيها أكثر ونحتلب من معينها أرزاقا فكرية لا تقدر بثمن ، فضلا عن الناحية الفنية للمبادىء البيداغوجية ، ونظرية ابن خلدون فى مشكلة الفصحى والعامية تستحق كل العناية وكذلك موضوع التعليم والاخلاق ... الخ .

اما انا اليوم فقد أخذت فى الواقع جزءا معينا من الناحية الاجتماعية واللغوية من التعليم ، وركزت بالخصوص على انعكاس الوضع الاجتماعى عن التعليم فى بلاد المغرب التى ما تزال هذه المشكلة فيها تعد مشكلة اليوم ومشكلة الجيل الصاعد والاجيال اللاحقة . وأعتقد أن كل محاولاتنا لمعالجة موضوع التربية فى بلادنا المغربية

ستبقى معلجة ناقصة تعوقنا فيها كثير من الصعاب المفتعلة اذا لم نتخذ ابن خلدون نقطة البداية فى بحثها . لان علاج المرض فى كل جسم ، سواء كان جسم فرد أو مجتمع جسما ماديا أو معنويا ان صـــح التعبير ، يتطلب قبل كل شيء الفهـم والاحاطـة والوضوح ثـم التحليل والتركيب ، فقاعدة البحث الديكارتى ما تزال صحيحة . ورأيى هو أن الحظ ، والحظ وحده ، قد أسعفنا بالقاعدة السليمة التى نبنى عليهـــا ملاحظاتنا لشؤون مجتمعنا المغربى هذا ، ومن بينها شؤون التعليم ، وهذه القاعدة هى دراسات ابن خلدون ، وهـو حظ لا تتمتع به كثير من الامم ، ولكن الحظ لـم يحالفنا الى النهاية لانه لم يفتح أبصارنا على هذا الكنز العظيم الى اليوم ، حتى ان حظه من العناية من أجيال اليقظة فى عهدنا اليوم ليست أسعد من حظ الاجيال التى خلفت ابن خلدون مباشرة فى عهد الانحطاط ، وكان أمنية الرجل التى قال فيها : ولعل آخرين يأتون من بعدى يستكملون النقص الذى أكون قد وقعت فيه ، هذه الامنية ما تزال تنتظر ليس فقط أن نكمل بها نقصه هو ، بـل تنتظر أن نستعمل آثاره لفهم مشاكلنا نحن أولا . ان الثروة الاولى التى نستخرجها من دراسة ابن خلدون هى هذا الفهم بالذات ، الفهم الواضـح الذى نبنى عليه الحكم الصحيح .

هذا وقبل البدء فى الموضـوع أود أن الفت الانتباه لنقطة أخيرة هى من مستلزمات الفهـــم الواضح والحكم الصحيح ، وهى ضرورة التجـرد الفكرى والارتفاع العقلى فوق مستوى عواطفنـا الوطنية والدينية ان لم يكن الى المستوى الذى نشارك فيــه آراء ابن خلدون ، فعلى الاقــل الى



المستوى الذى يسمح لنا بأن نستمع الى آرائـه بهدوء وبدون انفعال . فقد آن لنا أن ندرك مبلغ الضرر الذى الحقناه بتراثنا الفكرى وبعباقرتنا فى التاريخ من جراء أحكامنا العاطفية على أفكارهم التحررية . لان هذه الاحكام ليست خطأ علميـا فقط بل هى خطيئة أخلاقية . فنحن ما نزال الى اليوم – كما قال الدكتور محمد مندور : « كثيرا ما تنشر مشاعر الحب والكره عن تفكيرنا ضبابة يعمى معالم الحق » !

اذن سنحاول أن نحصر بحث اليوم فى عنصرين : **المجتمع والتعليم ، ومشكلة اللغة .**

المجتمع والتعليم :

ان النظـرة الى مشكلة التعـليم من الزاويـة الاجتماعية ، أو على ان هذا المشكل هو مشكل اجتماعى قبل ان يكون مشكلا فنيا ، هذه النظرة لا أعلم أننا بحثناها قبل اليوم ، أو أننا تفطنا

فى عصر نهضتنا الحديثة الى بحثها من كل الزوايا التى بحثها منها ابن خلدون . ان نظرتنا الى مشكلة التعليم ماتزال جزئية ضيقة ، هى نظرة محصورة فى جدران المدرسة لا تتعداها ، هى نظرة الى العلاقة بين التلميذ والكتاب وبين المتعلم والمعلم. وان خرجت الى أوسع من ذلك فالى البيت . وهذا القصور من اخطر العوائق التى تقف بيننا وبين الاهتداء الى حل صحيح لمشكلة التعليم ، فى حين ان النظرة الاجتماعية التى تعد من مستحدثات التفكير الحديث . هى التى ركز عليها ابن خلدون بحثه لهذه المشكلة . فهو يرى أن مستوى التعليم فنيا مرتبط بمستوى المجتمع حضاريا ، أى أننا لا نستطيع أن نرقى بالتعليم ونحن منحطون فى الميادين الحضارية الاخرى .

1 ـ « ان تعليم العلم من جملة الصنائع . والصنائع انما تكثر فى الامصار وعلى نسبة عمرانها فى الكثرة والقلة تكون نسبة الصنائع فى الجودة والكثرة » (991) فالكثرة نفسها فى الصنائع تؤثر على الجودة . والكم على الكيف . ان هناك تلازما يكاد يكون حتميا بين كثرة الصنائع وانتشار الفنون وبين جودتها وارتفاع مستواها ، وبين قلتها وندرتها من ناحية الكم وبين انحطاطها وانكماشها من ناحية النوع .

فالمجتمعات التى يكثر عمرانها « تنصرف الى ما وراء المعاش من التصرف فى خاصية الانسان وهى العلوم والصنائع » أما من نشأ فى مجتمعات فاقدة للصنائع فانه حتى ولو كانت له مواهب فردية عالية ولا يجد فى المجتمع ما يشبع هذه المواهب فان مواهبه تبقى مقبورة . وبحرمانه من التعليم الذى يقدمه له المجتمع يحرم المجتمع بدوره من مواهب الفرد ، وهكذا تكون العلاقة بين الفرد والمجتمع فى مادة التعليم كما فى غيرها ، علاقة تأثير متبادل ، ولكن كفة المجتمع لابد أن ترجح على كفة الفرد لقوة المجتمع العددية والمعنوية أيضا فيما يرى دوركايم . يقول ن . خ : « واعتبر ذلك فى بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة لما كثر عمرانها فى صدر الاسلام واستوت فيها الحضارة ، كيف زخرت فيها بحار العلم وتفننوا فى اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم واستنباط المسائل والفنون حتى أربوا على المتقدمين وفاتوا المتاخرين . ولما تناقص عمرانها انطوى ذلك البساط بما عليه جملة وفقد العلم بها والتعلم وانتقل الى غيرها من بلاد الاسلام » (991) ثم أن هناك تفاعلا حيويا بين حياة المجتمع المادية وحياته العقلية هذه تنطبع بتلك وينطبع معها التعليم وأساليبه ونتائجه ومصيره . نعم ان المعرفة « تحصل بالفكر الذى يهتدى به الانسان لتحصيل معاشه » ، ولكن الى جانب هذا الفكر لابد من العنصر الاجتماعى الذى يتمثل فى « التعاون والاجتماع المهيء لذلك التعاون » (984) ويظهر هذا فى مستوى الحياة الاجتماعية الذى لا يؤثر على مستوى التعليم فقط بل يؤثر أيضا على الاستعدادات العقلية عند الفرد : « ألا ترى الى أهل الحضر مع أهل البدو كيف تجد الحضرى متحليا بالذكاء ممتلئا من الكيس (المهارة) حتى أن البدوى يظنه قد فاته فى حقيقة انسانيته وعقله ، وليس كذلك فما ذلك الا لاجادته فى ملكات الصنائع والآداب من العادات والاحوال الحضرية ما لا يعرفه البدوى ، فلما امتلأ الحضرى

من الصنائع وملكاتها وحسن تعليلها ظن كل من قصر عن تلك الملكات انها لكمال فى عقله وان نفوس اهل البدو قاصرة بفطرتها وجبلتها عن فطرته . وليس كذلك . فانا نجد من اهل البدو من هو اعلى مرتبة من الفهم والكمال فى عقله وفطرته . انما الذى ظهر على أهل الحضر من ذلك هو رونق الصنائع والتعليم ، فان لها آثارا ترجع الى النفس (990) ويوضح ذلك بدقة أكثر فى تحليله لما نسميه اليوم بالمحيط أو البيئة وتأثيرها على الحياة العقلية فيقول : « ان الحضر لهم آداب فى احوالهم فى المعاش والمسكن والبناء وأمور الدين والدنيا وكذا سائر اعمالهم وعاداتهم ومعاملاتهم وجميع تصرفاتهم . فلهم فى ذلك كله آداب يوقف عندها فى جميع ما يتناولونه ويتلبسون به **من اخذ وترك حتى كانها حدود لا تتعدى .. ذلك أن كل صناعة مرتبة يرجع منها الى النفس اثر يكسبها عقلا جديدا** » (979) .

وان هذه الحقيقة عند ابن خلدون تظهر أكثر ما تظهر فى مرحلتين من تاريخنا العربى والمغربى: او ان شئتم فى منطقتين من البلاد العربية . الاولى هى الجزيرة العربية فى صدر الاسلام . والثانية هى منطقة المغرب العربى فى كل عصوره تقريبا . فالتعليم فى الجزيرة العربية فى أول الاسلام لم يكن له شأن يذكر لان « الصحابة لم يكونوا كلهم اهل فتيا . والعرب كانوا امة أمية . فاختص من كان منهم قارئا لكتاب بهذا الاسم (القراء) لغرابته يومئذ وبقى الامر كذلك صدر الملة » (1012) ، « وكان العلم فى مبدأ هذا الامر نقلا صرفا ، لانظرا ولا رأيا ولا تعمقا » (1004) كذلك « كان الخط العربى لاول الاسلام غير بالغ الى الغاية من الاحكام والاتقان والاجادة ولا الى التوسط . لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع . . . حتى أن المصحف لما رسمه الصحابة بخطوطهم كانت غير مستحكمة فى الاجادة فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها . . . ثم اقتفى التابعون ذلك تبركا كما يقتفى لهذا العهد خط ولى تبركا . ويتبع رسمه خطأ كان أو صوابا » (955) وابن خلدون يعرف فى عصره ونحن نعرف أيضا فى عصرنا ان مثل هذا الكلام لا يحتمله الناس بارتياح لانهم يتصورون ان الصحابة كانوا يحسنون الخط والقراءة والكتابة ولو لم يكن فى مجتمعهم ومحيطهم ما يسمح لهم بتعلم هذه الصنعة . ولكن الرجل لا يجاملنا فى هذا التفكير فيسمينا « بالمغفلين » لاننا « نتوهم النقص فى قلة اجادة الخط . فى حين ان الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية. والكمال فى الصنائع اضافى وليس بكمال مطلق اذ لا يعود نقصه على الذات فى الدين ولا فى الحلال . وانما يعود على أسباب المعاش . وكان النبى (ص) أميا وكان ذلك كمالا فى حقه،وليست الامية كمالا فى حقنا نحن ، اذ هو منقطع الى ربه ونحن متعاونون على الحياة » (955) فليس لنا اذن ان نعيب على الصحابة اميتهم من ناحية ولكن ليس لنا من ناحية أخرى أن نعتبر فقدان الكتابة فى مجتمع من المجتمعات علامة على التقدم ؟ بل العكس هو الصحيح .

أما ظهور هذه الحقيقة فى منطقة المغرب . فهى التى سنتوسع فيها أكثر . أو بالاحرى هى التى توسع فيها ابن خلدون أكثر من غيرها . وهى من ثم تحتل مكانة خاصة فى التربية , وقد عمد

ابن خلدون فى بحثها الى منهج المقارنة مع المشرق . مع المنطقة التى تحتل مكانة أرقى فى سلم الحضارة أو تعقد الحياة الاجتماعية . وتأثير ذلك على مستوى التعليم: وهناك اصطلاح يستعمله ابن خلدون فى مجال الحضارة بصفة عامة وفى المجال الثقافى بصفة أخص وهو اصطلاح تواصل البناء الحضارى من جيل الى جيل وازدهار « **انقطاع السند او اتصاله** » وهو يقصد به الحياة العقلية من مرحلة لاخرى ، أو بالعكس بحيث لا أحد يجد أمامه بناء يزيد فى اعلائه ، وانما كل جيل لا بد ان يبدأ من الصفر بالنسبة لمن تقدمه ولمن لحقه على السواء . ان هناك فى هذه الحالة انقطاعا فى حبل الاتصال بين الاجيال كانها امم مختلفة بعضها عن بعض تتوالى على أرض واحدة فى أزمنة مختلفة . فاذا فقد هذا الترابط من حيث الزمن فان الترابط من حيث التراب يفقد معناه . فاذا كنا لا نستطيع أن نكون لانفسنا فكرة عن الزمان الا اذا ربطناها بفكرة المكان فى المجال الميتافيزيقى . فان هذه القاعدة تحتفظ بكل قيمتها العملية فى المجال الاجتماعى عند ابن خلدون . فنحن نجد بين خراب العاصمة العربية الاولى من بلاد المغرب وهى **القيروان** ، والعاصمة الاخيرة منها وهى **قرطبة** ، **نجد انقطاعا فى المجال الحيوى بين فئات المجتمع واجياله المتعاقبة انعكس فى مجال التعليم بالذات . يقول ابن خلدون « فلما خربتا انقطع التعليم من المغرب الا قليلا كان فى دولة الموحدين بمراكش مستفادا منها . ولم ترسخ الحضارة بمراكش لبداوة الدولة الموحدية فى اولها وقرب عهد انقراضها بمبادئها.** ان هذا ما حدث فى المشرق ايضا . والمقارنة هنا من ابن خلدون ولكن مع الفارق الهام وهو ان المجال المكانى للحضارة فى المشرق كان أوسع . **وكانت هناك ملاجئ متعددة للثقافة تنتقل اليها عند ما يصيبها التدهور ويتعفن عنها الاقليم ، ولم يكن الامر كذلك بالنسبة للمغرب الذى كانت فيه عاصمتان فقط القيروان وقرطبة كانت الاولى بداية متواضعة القيروان ، والثانية نهاية فاجعة هى قرطبة . « واهل الاندلس قد ذهب رسم التعليم من بينهم وذهبت عنايتهم بالعلوم لتناقض عمران المسلمين بها منذ مئين من السنين . الا فى العربية والادب . فالفقه بقي أثرا بعد عين . واما العلوم العقلية فلا أثر ولا عين ، وما ذاك الا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقض العمران . . . وشغلهم بمعايشهم اكثر من شغلهم بما بعدها » واما فى المشرق فانهم « لما خربت بغداد والكوفة والبصرة انتقل العلم الى عراق العجم ثم الى القاهرة فكانوا على الجملة ارسخ فى صناعة تعليم العلم وفى سائر الصنائع » (ص986) ومن صنائع التعليم التى برزت فيها هذه** الحقبة العمرانية الكبرى عندنا مسألة الكتابة :

« فلما تراجع أمر الحضارة بتراجع العمران نقص حينئذ حال الخط وفسدت رسومه وجهل فيه وجه التعليم بفساد الحضارة وتناقص العمران فصارت الخطوط بافريقيا والمغربين مائلة الى الرداءة بعيدة عن الجودة وصارت الكتب اذا انتسخت فلا فائدة تحصل لمتصفحها الا العناء والمشقة لكثرة ما يقع فيها من الفساد والتصحيف وتغيير الاشكال الخطية **فلم تتصل احوال الحضارة فيها الا فى الاقل » .** عن الجودة حتى لا تكاد تقرأ الا بعد عسر . ووقع فيه ما وقع فى سائر الصنائع بنقص الحضارة وفساد الدول » (958) .

ولنلاحظ بصورة عابرة أن العناية بالخط أى بالكتابة لا نقيم لها الا وزنا ثانويا عندنا فى التعليم الى اليوم ، فى حين ان اخواننا فى المشرق يعتنون بالكتابة عناية لا تقل عن عنايتهم بدراسة العلوم ذاتها . وهذا الفارق قد لاحظه تلامذتنا الصغار اليوم بين معلميهم الجزائريين ومعلميهم المتعاونين من المشرق الشقيق . فهل هذا المشكل جديد ؟ يقول (ابن خ) فى مسالة الكتابة هذه التى يوليها هو أيضا اهمية كبيرة انها « كانت بالمشرق والاندلس معبدة الطرق واضحة المسالك ، على غاية من الاتقان والاحكام والصحة فى حين نجدها قد ذهبت جملة ببلاد المغرب لانقطاع صناعة الخط والضبط والرواية منه ، بانتقاص عمرانه وبداوة اهله . وصارت الامهات والدواوين ينسخها طلبة البربر صحائف مستعجمة برداءة الخط وكثرة الفساد والتصحيف ، فتستغلق على مستصفحها ولا تحصل منها فائدة الا فى الاقل النادر ، وايضا فقد دخل الخلل من ذلك فى غالب الاقوال غير المروية عن أئمة المذهب . وانما تتلقى من تلك الدواوين على ما هى عليه . وتبع ذلك ما يتصدى له بعض أئمتهم من التاليف لقلة بصرهم بصناعته، وعدم الصنائع الوافية بمقاصده » . ان الكتابة اذن ليست مجرد خط فى نظر (خ) بل هى تكاد تكون اهم محور تدور حوله حياة المجتمع العقلية « فالحنكة فى التجربة تفيد عقلا . والحضارة الكاملة تفيد عقلا . والملكات الصناعية تفيد عقلا ، لانها كلها مجتمعة من صنائع فى شان تدبير المنزل ومعاشرة أبناء الجنس وتحصيل الآداب فى مخالطتهم ثم القيام بأمور الدين واعتبار آدابها وشرائعها . وهذه كلها قوانين تنتظم علوما . فيحصل منها زيادة العقل ، والكتابة « من بين الصنائع أكثر افادة لذلك لانها تشتمل على العلوم والانظار » (972) وهناك ظاهرة أخرى يسجلها (خ) كنتيجة حتمية لهذه الامية الحضارية وكيف تنعكس فى فهم العلوم ودراستها وفى التكوين العقلى نفسه كما انعكست فى الكتابة سواء بسواء وهى مسالة فهم الدين : فهو يعلل اختيارنا فى المغرب لمذهب الامام مالك دون المذاهب الاخرى بعلتين أولهما ذات اتصال جغرافى وهى كثرة اختلافنا الى الحجاز أكثر من الاقطار العربية الاخرى بسبب الحج . وهذه الصلة لا يلح عليها (ن خ) كثيرا وانما يذكرها بشكل يكاد يكون عرضيا . اما الصلة الاخرى فتتعلق أكثر بالمستوى الاجتماعى ، فهو يقسم دراسية هذه المادة الى مذهبين مذهب أهل الحجاز وهو مذهب القياس ، او أن شئتم هو مذهب أهل المجتمع البدوى . أهل الحجاز واهل المغرب . ومذهب اهل الرأى ، وهم أهل العراق أو أهل الحضر . « فالبداوة كانت غالبة على اهل المغرب الذين لم يكونوا يعانون الحضارة التى لاهل العراق . فكانوا أى المغاربة ، الى اهل الحجاز اميل لمناسبة البداوة . ولهذا لم يزل المذهب المالكى غضا عندهم ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع فى غيره من المذاهب » (1021) وهنا نجد الاستاذ ابو زهرة فى كتاب « مالك حياته وعصره » يفتح مناقشة مع (ن خ) فى هذه القضية ويتهمه بالحط من قيمة المذهب المالكى اذ جعله « مذهب اهل البدو ولا اهل الحضر » ويعتقد الاستاذ أبو زهرة « ان قواعد هذا المذهب كانت من المرونة والاتساع والقوة والنفاذ الى اصلاح الجماعات وتنظيم شؤونها ما يجعلها تصلح لتنظيم الحضارات المختلفة » ويرد عليه الاستاذ

عبدالواحد وافى فى دفاع عن (ن خ) حاول فيه ان يرفع عنه هذه التهمة ويصرح بان هذا الاتهام لا يمكن أن يوجه الى مسلم . وما أجده غريبا فى هذه المناقشة ـ من اتهام ودفاع معا ـ هو أننا اليوم نعيش عصر النقد العلمى والبحث عن اسباب الظواهر الاجتماعية والعقلية بعيدا عن كل عقد أو مخاوف دينية وهمية ، ولكننا مع ذلك لم نبلغ بعد مكانة ابن (خ) الذى عاش فى عصر التقديس وكم الافواه ، فيكتب هو اشياء كانت طبيعية بالنسبة لعقله العلمى المتجرد . ونقرأ نحن آراءه بعد سبعة قرون وفى مطلع نهضة علمية مليئة بالافكار والمدارس والجامعات والتآليف ، ولكننا ما زلنا محتفظين بعقد ابن عرفة فى عصر (ن خ) وتبقى آراء الرجل كما كانت فى عصره ميدانا للاتهام والدفاع باسم الدين وباسم ما نتوهمه مقدسات . وهو أبعد ما يكون عن روح الدين التى يعرفها ابن (خ) أكثر من غيره ويحترمها احتراما صادقا أكثر من أى احترام يحترمه السذج فى عصرنا . ان كل ذنب الرجل أنه يميز جيدا بين ما هو دين والهى ، وبين ما يرجع الى عجز الانسان وفقره . فابن خلدون لم يتردد فى مهاجمة الفلسفة ذاتها لانها عاجزة عن فهم الدين وعن القيام مقامه فى سد حاجة الانسان الروحية والاخلاقية . ولكنه لا يتردد ايضا فى تحليل ما يرجع لمسؤولية الانسان بكل تجرد وبدون أى تحيز دينى أو عنصرى أو مذهبى ، فلا ننسى ان الرجل كان يعتنق المذهب المالكى ، وكان من أبرز قضاته ، بل لا يخطر بباله حتى اذا كان تحليله لظاهرة من الظواهر هو انتقاص أو تقريض . لقد كان أرفع من مستوى المدح والذم ، ان التعليل الذى أتى به (ن خ) لمذهبنا المالكى يبدو متسعا تماما مع منهجه العام فى بحث الظواهر العقلية وارجاعها الى عللها الاجتماعية والحضارية العامة . ان المستوى الحضارى الذى كان يربط بيننا وبين أهل الحجاز كان أقرب من ذلك الذى كان بيننا وبين مصر أو العراق . وهذا المستوى المتدهور كان ناتجا عندنا جميعا عن ظاهرة البداوة التى انعكست فى قلة استعمال الرأى وضمور الشخصية الفكرية وما ينشأ عن ذلك من الميل الى التبعية وقلة الاقبال على مخاطر التحرر . ان كل ذلك لابد فيه من حد أدنى من المستوى الحضارى الذى كان شبه مفقود فى المناطق العربية التى احتفظت ببداوتها مثل المنطقة الحجازية والمغربية . ومادة الفقه لا تقل التصاقا بمستوى المجتمع عن مادة الكتابة أو اللغة أو العلوم العقلية . ان الفقه هو الذى ينظم حياة المجتمع من الوجهة القانونية والاخلاقية ، فاذا كانت الحياة الاجتماعية بسيطة ساذجة فانها لابد أن تنعكس لسذاجتها وبساطتها على مادة القانون كما تنعكس على أى مجال آخر من مجالات الحياة العقلية والثقافية . ان التقليد الذى يطبع المذهب المالكى هو منع مستلزمات الحياة الاجتماعية الساذجة كما ان الشعور بالشخصية الفكرية لا يمكن أن يكون الا نتيجة لمستوى رفيع من الحضارة وكل هذا ينبغى أن نقوله دون أن نشعر بانتقاص لاهل المغرب أو الحجاز كما كان الامر عند اجدادنا الذين لم يكونوا يشعرون بانتقاص فقط فى هذه الناحية ازاء المشرق المتحضر ، بل بلغ بهم الامر الى تعليلها ايضا تعليلا ساذجا تولى (ن خ) محاربته فيهم . فقد كانوا يعتقدون أن هذا التفاوت العلمى بيننا وبين المشرق مرجعه الى تفاوت فى البيئة



ديكارت

العقلية والاستعداد الفطرى . نعم لقد كان هناك تفاوت بارز فى مستوى التعليم بين المغرب والمشرق ولكن الذين لا يربطون قضية ازدهـــار التعليم بالظواهر الاجتماعية الاخرى والذين تعودوا علـى التعليل الميتافيزيكى لكل ما لا يفهمونه . لـــم يستطيعوا الاهتداء الى التعليل الصحيح لهـــذا التفـاوت ، فراحـوا يعتقدون ان سببه هـو من الهبات الالهية التى خص بها الله تعالى اهـــل المشرق فى بنياتهم العقلية وحرم منها اهـــل المغرب . انهم لم يفطنوا الى التأثيرات الاجتماعية التى تفطن لها (ن خ) حين يقول : « انهم يعتقدون التفاوت بيننا وبين المشرق هو فى حقيقة الانسانية ويتشيعون لذلك ويولعون به لما يرون من كيسهم فى العلوم والصنائع وليس كذلك . ليس بـــين قطر المشرق والمغرب تفاوت بهذا المقدار الذى هو تفاوت فى الحقيقة الواحدة . وانما الذى فضل به اهل المشرق أهل المغرب هو ما يحصل فى النفوس عن آثار الحضارة من العقل المزيد ــ أى التطور ــ .. اذ أن كل صناعة مرتبة يرجع منها الى النفس اثر يكسبها عقلا جديدا تستعد به لقبول صناعة اخـــرى . فاهـــل مصر يعلمون الحمر الانسية والحيوانات العجم من الماشى والطائر مفردات من الكلام والافعال ما يعجز اهل المغرب عن فعله . وحسن الملكات فى التعليم والصنائع يزيد الانسان ذكاء فى عقله واضاءة فى فكره لما يرجع الى النفس من الآثار العلمية فيظنه العامى تفاوتا فى الحقيقة الانسانية وليس كذلك ، فاهل المشرق لما كانوا فى التعليم والصنائع ارسخ رتبة واعلى قدما . وكان اهل المغرب اقرب الى البداوة ظن المغفلون فى بادىء الرأى انه لكمال فى حقيقة الانسانية اختصوا بها عن أهل المغرب وليس ذلك بصحيح فتفهمه » (990) ومن هذا القبيل فى قصـــورنا الحضارى وبداوتنا الاجتماعية وانعكاسها عـــلى التعليم مشكلة **تعليم القرآن** والفروق فيها بيننـــا وبين أهل الاندلس والمشرق . « أن تعليم الولدان للقرآن شعار من شعائر الدين أخذ به أهل الملة .. فصار القرآن أصل التعليم الذى ينبنى عليه مـــا يحصل بعد من الملكات .. لان تعليم الصغر أشد رسوخا » ولكن « **اهل المغرب** اقتصروا على **تعليم القرآن فقط** لا يخلطون ذلك بسواه فى شىء من مجالس تعليمهم ، لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب فكان انقطاع الطالب عن القرآن فى الغالب انقطاعا عن العلم جملة . وهذا مذهب أهل الامصار بالمغرب من قرى البربر فى ولدانهم الى أن يجاوزوا حد البلوغ الى الشبيبه » أمـا أهـــل الاندلس فمذهبهم فى تعليم القرآن والكتـــاب أن لا يقتصروا عليه بل يخلطون فى تعليمهم للولدان رواية الشعر فى الغالب والترسل واخذهم بقوانين العربية وتجديد الخط .. الى ان يخرج الولد من عمر البلوغ الى الشبيبة وقد شدا

بعض الشيء في العربية والشعر والبصر بهما وبرز في الخط والكتابة وتعلق باذيال العلم على الجملة » ثم يقول : « ان اهل افريقيا والمغرب قد افادهم الاقتصار على القرآن قعودا عن ملكة اللسان جملة. وذلك ان القرآن لا ينشأ عنه في الغالب ملكة ، لان البشر مصروفون عن الاتيان بمثله ، فهم مصروفون لذلك عن استعمال أساليبه والاحتذاء به ، فلا يتصل لصاحبه ملكة في اللسان العربي ، وحظه الجمود في العبارة وقلة التصرف في الكلام .. أما اهل الاندلس فافادهم التفنن في التعليم وكثرة رواية الشعر والترسل ومدارسة العربية من أول العمر حصول ملكة صاروا بها أعرف في اللسان العربي .. وكانوا لذلك أهل خط وادب بارع أو مقصر على حسب ما يكون التعليم الثاني من بعد تعليم الصبا .. » ثم يروى (ن خ) كلمة **للقاضي ابي بكر بن العربي** عن حالة تعليم القرآن هذه في بلاد المغرب يقول فيها : « ويا غفلة اهل بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في اول أمره يقرأ ما لا يفهم وينصب في أمر غيره أهم عليه » . وهذه مجرد نظرية لا يكتفي بها (ن خ) بل يبحث لها عن تعليل اجتماعي فيقول : « هذا لعمري مذهب حسن الا ان العوائد لا تساعد عليه وهي املك بالاحوال ، ووجه ما اختصت به العوائد من تقدم دراسة القرآن ايثارا للتبرك والثواب وخشية ما يعرض للولد في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم فيفوته القرآن لانه ما دام في الحجر فهو منقاد للحكم فاذا تجاوز البلوغ وانحل من ربقة القهر فربما عصفت به رياح الشبيبة فالقته بساحل البطالة . فيغتنمون في زمان الحجر وربقة الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلوا منه » (1243) **فالعنصر الديني اذن** او العاطفة الدينية والحرص عليها بفهم غير مستقيم عنصر بارز في التعليم عندنا وقد بلغ استحكام العاطفة الدينية فينا من ناحية ، واميتنا الثقافية والحضارية من ناحية اخرى أو أن شئتم هذه الامية المالكية المكتفية بالنقل والحفظ وعدم الراى والتصرف جعلتنا نقلب فوائد تعلم القرآن الى مضار كما ذكرها (ن خ) في حين استطاعت المجتمعات غير الامية أن تستفيد منه لغة وأدبا وبلاغة كما ظهرت عند الزمخشري في التفسير . فهذا الفن » عند اهل المشرق يعتنون به شرحا وتعليما فكانوا فيه أقول من المغاربة وسببه أنه كمالى في العلوم اللسانية . والصنائع الكمالية توجد في العمران ، والمشرق اوفر عمرانا من المغرب ، وكذلك لعناية العجم وهم معظم اهل المشرق .. أما أهل المغرب فلم يعتنوا من اصناف العلوم اللسانية الا **بعلم البديع** الذي فرعوا له القابا وعددوا ابوابا ونوعوا انواعا ، وزعموا أنهم احصوها من لسان العرب ، وانما حملهم على ذلك الولوع بتزيين الالفاظ وأن علم البديع سهل ، وصعبت عليهم مآخذ البلاغة والبيان لدقة انظارهما وغموض معانيهما فتجافوا عنهما » (1266) . فالعقلية الدينية واستعمالها في غير محلها قد عاقتنا عن تعلم البلاغة الحقيقية وصارت بنا الى تعلم اشكالها البديعية التافهة فان (خ) يذكر هنا ان « أحوج العلماء لهذا الفن اى البلاغة هم المفسرون — ولكن أكثر تفاسير المتقدمين غفل عنه حتى ظهر الزمخشري ووضع كتابه في التفسير وتتبع آى القرآن باحكام هذا الفن ، فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير لولا أنه يؤيد عقائد اهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة ، ولاجل هذا يتحاماه كثير من أهل السنة مع وفور بضاعته من البلاغة » (انظر 1287) وعقائد اهل البدع التي يشير اليها (ن خ) هنا هي عقائد

المعتزلة فهو لا يشارك الزمخشري المعتزلي عقيدته الاعتزالية ولكن هذا لم يمنعه من الاعتراف لـــه بتفوقه على جميع المفسرين في توسيع الاستفادة من دراسة القـرآن من مجـــال الاحكام الشرعية وحدها الى ميدان الاستفادة منه في جمال الكلمة وفن التعبير . ولكن ذلك **يتطلب مستوى اجتماعيا معينا من الرقي لم يحصل عليه المشرق الا بفضل قرون من الحضارة المتصلة . ولـــم يحصل عليه المغرب يوما لانه في كل جيل يبدأ محـاولاته في الرقي من الصفر** . فكان تاريخه بدايات متكررة يقطعها عدم الاستقرار وانقطاع السند . فينعكس على الحياة العقلية والعلمية والتعليمية ويتأثر بها ، لانها جميعا نشاطات اجتماعية يؤثر بعضها في بعضها الآخر . ويكون بعضها سببا في بعضها ونتيجة له في وقت واحد . ويكاد (ابن خ) في كل صفحة في كتابه يكرر لنا هذه الحقيقة بشكل أو بآخر **في محاولة يائسة لايقاظ الفكر العلمي عندنا . ولكن بدون جدوى** . وهذا الاختلاف بين المشرق والمغرب **في ميدان التعليم** والحياة الثقافية لا ينفصل عند (ن خ) عن **الاختلاف** الذي لاحظه بعد ذلك فيما رآه بنفسه **في الحياة المادية في المشرق** : البناءات والاسواق والتجـارة والحيـاة العـائلية والانسجام الاجتماعي والصناعات المادية ، ونحن لا نريد أن نحمل ابن (خ) ما لا يتحمل ولكننا لا نملك انفسنا هنا عن تذكر **القاعـدة المـاركسية** التي تجعل الحيـاة العقليـة والنفسية والخلقية انعكاسا للحياة المادية . بالرغم من أن الحيـاة العقلية ايضا لها نصيبها من التأثير على الحيـاة المادية . وكل ما أجراه (ن خ) من مقارنات بـين المشرق والمغرب وبين الحضري والبدوي في المجال العقلي انما كان الحاحا منه على الجانب الاجتماعي وتأثيره في حياة الفرد العقلية . والحاحا على الجانب الخارجي وتأثيره على الذات ، ان أي تفوق عند هذا المجتمع أو ذاك **في الحياة العقلية والتعليمية سواء** كانت لغة أو كتابة أو دينا أو فقها أو فلسفة أو بلاغة . لا يمكن الا أن يكون نتيجة تسلسل متصل من كد الاجيال المتلاحقة . حتى اذا جاء الفرد الى الحياة فسيكون نصيبه من الثقافة والمعرفة ومن الفن والاخلاق ومن النظم والتقاليد ومن العقائـد والافكار . هو ما يكون المجتمع قد هيأه له من قبل كما يعبر دوركايم ، فيكون الانسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه كمـــا يعبر ابن خلدون . أي هو ابن ما يقدمه اليه المجتمـــع والمحيط والبيئة .

هذه هي القاعدة العامة عند (ن خ) في مسألة التعليم . أو هذا هو المبدأ الذي أقام عليه كـل ملاحظاته وافكاره في مادة التعليم وهي أن الفرد يستمد ثقافته وتكوينه من المجتمع ، ولا مناص له من أن يكون نصيبه منها مرتبطا بما يقدمه له هذا المجتمع . ولا نستطيع أن نبحث النـواحي الاخرى من مشكلة التعليم الا في هذا الاطـــار الاجتماعي . والا فاننا سنطلب المعجزات والخوارق وسنرى الآن كيف يبرز هذا المبدأ أكثر وضوحا في تعليم اللغة : ففي اللغة أيضا . بل في اللغة أكثر من أي مادة أخرى علمية ، نجد (ن خ) لايعتمد على القواعد في تعليمها ولا على طريقة تعليمها من معلم الى آخر بقدر ما يعتمد على المحيط : المحيط أولا . ثم طريقة التعليم ثانيا .

فيما يتعلق بالمحيط يرى (ن خ) أن « اللغات كلهـــا ملكات شبيهة بالصناعة .. فالمتكلم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربية موجودة فيهم يسمع كلام أهل جيله كما يسمع الصبي استعمال المفـردات في معانيهـــا فيلقنها أولا . ثم يسمع التراكيب بعـــدها فيلقنها كذلك ، ثم لا يزال

سماعهم لذلك يتجدد فى كل لحظة وعن كل متكلم ، واستعماله يتكرر الى أن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة » (1269) وهـــذه الملكة » اذا استقرت ورسخت ظهرت كانها طبيعية . ولذلك يظن كثير من المغفلين ممن لم يعرف شان الملكات أن الصواب للعرب فى لغتهم اعرابا وبلاغة أمر طبيعى . وليس كذلك ، وانما هى ملكة تمكنت ورسخت فظهرت فى بادىء الراى جبلة وطبعا . هذه الملكة انمـا تحصل بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع والتفطن لخواص تراكيبه » (1281) وبتعبير فخنه نقول ان هذه الملكة انما تاتى من خارج الذات الى الذات وليس العكس . تاتى من المحيط الخارجى الى الذات الفردية ، وان شئنا أيضا بتعبير ارسطو نقول ان اللغة تكون استعداداتها موجـــودة فى النفس بالقوة ولكنها لا تصبح لغة بالفعل عنـد الفرد الا بعد أن ينفخ فيها المجتمع من روحه . أى ان اللغة تبدأ عند الفرد عندما يبدأ هذا الفرد فى الحياة مع جماعة . هكذا كانت اللغة العربية فى المجتمع العربى الخالص . يقـــوم المجتمع نفسه بتعليمها مباشرة لافراده الذين يتعلمونهـــا منه بفضل التكرار والممارسة لا بالقوانين والقواعد ، وهنا أود أن أثير مشكلة لمجرد اثارتها لا لان ابحث لها عن حل الآن لان (ن خ) لم يتعرض لها . وهى هل هذه اللغـــة العربية التى هى أثر اجتماعى كانت أرقى من مجتمعها العربى أم ان المجتمـع العربى كان من الرقى بحيث أنتج هذه اللغة التى بقيت خالدة فى حين اندثرت حضارة مجتمعها ؟ اعترف هنا باننى لم اعثر بعد على جواب لهـذا السؤال ولم اعثر كذلك على احد اثاره . وقد رجعت للدكتور عبدالواحد الوافى فى كتابه « اللغـــة والمجتمع » وتعتبر هذه المشكلة منصميم موضوعه فلم أعثر عليها ، واعتقادى هو ان اللغة العربية تعـــد أرقى من مجتمعها لان المجتمع العربى فى حضارته العامة كما نعرفها لـم يخرج عن طـور البداوة والسذاجة والتوحش كما يعبر (ن خ) فى حين ان لغته تمتاز بمزايا من الدقة فى التعبير والمرونـة فى الاستعمال والخصوبة فى الصـورة والثروة الموسيقية فى النطق ، بحيث لا نكاد نعثر على نسبة طبيعية لها مع انحباس المجتمع الذى يتكلمها . وباحث اللغة من الوجهة الاجتماعية لا يتمالك عن اثارة هذه المشكلة . وانا اوردها هنا لالفت اليها انتباه من لهم طموح علمى الى محاولة البحث عن جواب صحيح لهذه الظاهرة التى لا تخلو من طرافة فى نظرى .

ولكننا اذا لم نجد بعد تفسيرا . فان هذا لا يمنعنا من السير مع (ن خ) فى قاعدته المذهبية الكبرى فى هذا الميدان وهى ان الوضع الاجتماعى هو الذى يتحكم فى الوضع اللغوى . واليكم دليل آخر على صحة هذا المذهب : ان اللغة العربية عندما خرجت من موطنها الاصلى غازية اقطارا أخرى فى ركاب الـــدين الاسلامى . واصبحت تعيش فى مجتمعات أخرى غـــير المجتمع العربى الخالص ، تلونت بهذا الطابع الاختلاطى الذى طبع به المجتمع الاسلامى الجديد . وهنا تحول تعليم اللغة العربية من كونه وظيفة يؤديها المجتمع بصورة عفـــوية مباشرة الى الفرد . وأصبح يعتمد على الجهد العلمى أى أصبح « صنعة » من الصنائع يقوم بها الافراد لتصحيح الانحراف الاجتماعى الطـارىء . ولكن هذه الصنعة مثل غيرها من الصنائع لم يقم بهـا العرب اصحاب اللغة لانهم ليسوا فى حاجة لهذه

الصنعة من ناحية ، ولانهم من ناحية ثانية « ابعد الناس عنها بحكم البداوة » كما يقول (ن خ) ولانهم من ناحية ثالثة واخيرة كانوا مشغولين بالحكم لا بالعلوم (1248) .

وهنا يذكر صاحب كتاب « العربية » يوهان فوك الذى ترجمه الدكتور عبدالحليم النجار « أن السياسة الواسعة الافق التى امتاز بها الخليفة عمر العبقرى قامت بقسط لا يستهان به فى سبيل توحيد اللغة وانشاء لسان مشترك بين قبائل البدو جميعا كما حفظت العربية من الاضمحلال ، فلكى يحفظ العربية من التلاشى فى جماهير الشعوب المغلوبة التى تنوفهم بكثرة العدد حرم العرب ان يمتلكوا الضياع فى الاقاليم الجديدة أو ان يتخذوها لهم وطنا ومقاما . كما جعلهم بمعزل عن المدن الكبيرة فى البلدان المفتوحة ، ما عدا سوريا التى كانت قد استعربت الى حد كبير قبل الاسلام بوساطة القبائل العربية التى هاجرت اليها . فاسكنهم فى معسكرات من الخيام كانت نواة للمدن العظمى فى العالم الاسلامى التى نشأت فى بضع عشرات من السنين كالبصرة والكوفة والفسطاط وغيرها .. وبينما كانت تقيم هنا مختلف القبائل والعشائر فى جوار قريب . نشأت لغة بدوية مشتركة ، وضعت الاساس لعربية القرون المتأخرة » .

اذن فعمر قام هنا بعملية مزدوجة ، من ناحية جمع القبائل ذات اللهجات المختلفة فنشأ من اجتماعهم توحيد اللهجات فى لغة عربية واحدة ومن ناحية أخرى حفظ المجتمع العربى بهذه العزلة عن المجتمع المختلط من ان تفسد لغته



فخته

بالاختلاط ، ولكن اذا كانت هذه العملية الحكيمة قد انقذت لغة المجتمع العربى ولو الى حين فانها لم تحل مشكلة المجتمع الاسلامى غير العربى الذى كان لابد له من أن يتعلم اللغة الجديدة حتى يفهم الدين الجديد وهكذا كان غير العرب هم أول الذين وضعوا قوانين اللغة العربية كوسيلة لتعلم اللغة الجديدة لغة الدولة ولغة العقيدة ، فكانت قوانين النحو كما يسميها (ن خ) أو القواعد النحوية كما يسميها غيره . والذى يهمنا من كل ذلك ، هو ان تعلم هذه القوانين ليس هو تعلم اللغة ذاتها ، هذه القضية يلح عليها (ن خ) كثيرا . ويقسم العلوم ليس فقط كما يفعل المصنفون الى علوم شرعية ولغوية وعقلية وطبيعية وفلسفية .. الخ . وانما يصنفها قبل ذلك الى علوم آلية وعلوم مقصودة . العلوم الآلية هى التى تكون آلة لتعلم

غيرها مثل قواعد النحو لتعلم اللغة والمنطق لتمام التفكير الصحيح ، والعلوم المقصودة مثل العلوم الشرعية ، وهى المقصودة لذاتها . يقول (ن خ) فى هذا التصنيف هناك « علوم مقصودة بالذات وعلوم هى آلة ووسيلة لهذه العلوم ... فاما العلوم التى هى مقاصد فلا حرج فى توسعة الكلام فيها وتفريع المسائل واستكشاف الادلة والانظار . فان ذلك يزيد طالبها تمكنا فى ملكته وايضاحا لمعانيها المقصودة . واما العلوم التى هى آلة لغيرها كالمنطق والعربية وامثالها فلا ينبغى ان ينظر فيها الا من حيث هى آلة لذلك فقط . ولا يوسع فيها الكلام ولا تفرع المسائل لان ذلك مخرج لها عن المقصود . اذ المقصود منها ما هى آلة له لا غير فكلما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود وصار الاشتغال بها لغوا مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها وربما يكون ذلك عائقا فى تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها مع ان شانها اهم والعمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة فيكون الاستغلال بهذه العلوم الآلية تضييعا للوقت وللعمر وشغلا بما لا يعنى وهذا كما فعل المتاخرون فى صناعة النحو والمنطق والفقه لانهم أوسعوا دائرة الكلام فيها واكثروا من التفاريع والاستدلالات بما اخرجها عن كونها آلة وصيرها من المقاصد .. فهى من نوع اللغو . وهى مضرة بالمتعلمين على الاطلاق لانهم اذا قطعوا العمر فى تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد . فلهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية ان لا يستبحروا فى شانها وينبهوا المتعلم على الغرض منها ويبقوا به عنده .. على ان من نزعت به همته بعد ذلك الى شىء من التوغل فليرق له ما شاء من المراقى صعبا او سهلا ، فكل ميسر لما خلق له » (1239) .

الى جانب هذا العيب عندنا هناك عيب آخر مرتبط به ويلح عليه (ن خ) كثيرا ، وهو عيب الحفظ الذى لا يعزوه مباشرة الى الامية ولكن من السهل أن نستنتج من تحليله شيئا من هذا القبيل . ان هذه الامية هى التى نجدها سببا فى ان المقارنة الى جانب قصرهم فى التصرف فى العلوم وعدم التمييز بين العلوم الآلية والعلوم المقصودة ، يقتصرون على الاعتماد على الحفظ . فالعلوم الآلية كاللغة لا يتعلمونها للاستيلاء عليها والتصرف فيها ، بل يحفظون قواعدها ويكتفون بهذا الحفظ . نعم ان العرب منذ القديم عندما كانوا امة امية كانوا يعتمدون على الحفظ لا على الكتابة ولكن هناك فرق كبير بين الحفظين : العرب كانوا يحفظون ما يفهمون . اما المغاربة فيحفظون ما لا يفهمون : اى اننا جمعنا السوآتين عدم فهم العربية من ناحية وحفظ قواعدها واهمالها هى من ناحية اخرى . وقد بدا المغاربة عملية الحفظ هذه بحفظ القرآن والاحكام الشرعية ولكنهم مدوها الى بقية العلوم . واصبح تلقى العلم معناه الحفظ . يقول (ن خ) « ان الملة فى أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضى أحوال السذاجة والبداوة ، وانما احكام الشريعة كان الرجال ينقلونها فى صدورهم .. والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا امر التعليم والتاليف . (1247) ولكن عندما احتيج الى وضع التفاسير ومعرفة الاسانيد وكثر استخراج احكام القوانين . فسد اللسان فاحتيج الى وضع القوانين النحوية ، (1248) .. ثم استمر ذلك الفساد

بملابسة العجم ومخالطتهم حتى تعدى الفساد الى موضوعات الالفاظ . فاستعمل كثير من كلام العرب في غير موضوعه ميلا مـــع هجنة المتعربين في اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية » .

بعبارة أخرى لما انقطعت اللغـة عن المجتمـع وعن التفاعل الحي الذي يتم بالاستعمال اليومي لجأ متعلموها الى الحفظ . والحفظ يقره ابن (خ) بـل يعتبره في اللغة اساسيا اذ يقول : « السمع ابو الملكات اللسانية » ولكن اي حفظ يعني ؟ هذا هو صميم القضية . في كتاب منهج البحث في الادب واللغة الذي ترجمه الدكتور محمد مندور نجـد « بايين » يقول : « انّ علم اللسان موضوعه الاصلي دراسة اللغة لا كظاهرة صوتية او حسية تخضع للحـركات او للادراك الحسي او لفهـم الاصـوات الصادرة . ولكن كوسيلة للاتصال بين كائنـــات تجتمع في جماعات ، اعني كظاهرة اجتماعية ، ان علم اللسان جزء من علم الاجتماع » (ص 62) ، ومفهوم السمع عند ابن (خ) هو هـــذا المحيط الاجتماعي الذي يتم فيه الاتصال بين كائنـات تجتمع في جماعات . فاذا فقد هذا المجتمع او طرأ انحراف على عضويته فيجب استعادته بطريقـــة اصطناعية تحقق الغرض الذي كان يؤديه المجتمع الفطري . وهذا يكون فيما يتعلق بمجتمعنا العربي بحفظ البليغ من الاقوال ومخالطة هذه الاقـــوال وممارستها والاحتكاك بها كما لو كنا نعيش فيها حياة يومية متواصلة . وكل ذلك يكون طبعا قائما على الحفظ ولكن لا على الحفظ وحده . بل عـــلى الحفظ والفهم والاستعمال .

أما الخطأ الذي وقعنا فيه في المغرب فهومزدوج : قصرنا دراسة اللغـــة على الحفظ . حفظ المتون والقواعد ، وحده دون فهم من ناحية ، وقصرنا هذا الحفظ لا على اللغة ذاتها ممثلة في أقوالها بل على القواعد التي وضعت لها . وتعلم اللغة في رأي (ن خ) بعيد كل البعد عن ذلك بل هو مندمج مع الادب . لان الادب في نظره « علم لا موضوع له ينظر في اثبات عوارضه أو نفيها . وانما المقصود منه عند اهل اللسان ثمرته . وهي الاجادة في فني النظم والنثر على أساليب العرب ومناحيهم . فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الملكة من شعر عالي الطبقة وسجع متساو في الاجادة ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة أثناء ذلك متفرقة يستقرى منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية مع ذكر بعض من أيام العرب يفهم به ما يقع من اشعارهم منها .. ولا تحصل الملكة من حفظه الا بعد فهم فيحتاج الى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه » (1267) فتعلم اللغة عن طريق الادب كما ترون هو القصد ، اما تعلم قواعدهـا فيكون بصورة عرضية نلتقي فيها من حين لآخر بمسائل نحوية مبثوثة هنا وهناك . وحفـــظ الاشعار المجيدة والكلام البليغ من النثر هو الذي نعوض به ما فقدناه من مجتمع عربي سليم اللغة ، وهذا الحفظ مع الفهم هو الذي يكون فينا الملكة العربية لان « اللغات كلها شبيهة بالصناعة اذ هي ملكات في اللسان .. وليس ذلك بالنظـــر الى المفردات وانما هو بالنظر الى التراكيب .. ومراعاة التاليف الذي يطبق به الكلام على مقتضى الحال » ومجموع هذا « الجو » الذي يجب أن يعيش فيه الفرد هو الذي يمكنه من الاستيلاء على زمـــام اللغة والتصرف فيها ، بحيث لا تكون اللغـــة الفصيحة البليغة عنده « حالة » من الحالات المتقطعة

كما هو الشأن عندنا اليوم بل تكون **ملكة تتصف بالرسوخ والثبات** . (هذا التمييز بين الحالـة والملكة لابن خ) . واذن ماذا نفعل بالنحو ؟ وماذا فعل النحو والنحاة بالعربية وبتعليمها ؟ قبل كل شيء يجب أن نلاحظ أن العرب قد فسدت لغتهم بالاختلاط مع الفرس والترك والروم في المشرق ومع الافرنج والبربر في الاندلس والمغرب . ولكن ذلك لا يعني أن العرب لم يعودوا عربا . بل بقوا عربا . والفرق الذي طرأ عليهم بهذا الاختلاط لا يتناول كل نواحي اللغـة وعناصرها من تراكيب ومفردات ومميزات في الصورة والتعبير ، بل نجد الفرق الاساسي في لغتهم اليوم ، أو بعد الاختلاط هو التخلي عن اعراب أواخر الكلم . يقول « **يوهان فوك** » الذي اشرت اليه سابقا في كتاب « **العربية** » « لما كانت علامات الاعراب قد تلاشت منذ أجيال تفوق الحصر في جميع العالم العربي سواء عـلى لسان عامة الشعب في القرى والمدن أم في شتى أساليب الكلام الجاري على ألسنة الطبقات المثقفة . بل في لهجات البدو انفسهم . فقد صار التصرف بالاعراب هو الفارق الذي يميز اللهجات الدارجة واللهجات العامية . بيد أن هـذا الاعراب . أي الطريقة الخاصة التي كان ينطق عرب البادية على مقتضاها هي في ذاتها سطحية بحيث لا تكفي وحدها لتكون ميسما مميزا للغة الفصحى وليس من النادر أن نجد الاعراب مجرد حلية فارغة يقصد منها الى اعارة نوع من التعبير في قالب مخالف للفصحى في جوهره ، انه مجرد مسحة مزيفة من الفصحى .. لقـد احتفظت العربية الفصحى في ظاهرة التصرف الاعرابي بسمة من أقدم السمات اللغوية التي فقدتها جميع اللغات الساميـة – باستثناء البابلية القديمة – وذلك قبـل عصر نموها وازدهارها الادبي .. لقد كان يعد فصيحا من سلم من الخطأ في مراعاة الاعراب والتصريف ، ولاحظ قواعد العربية في صوغ الافعال والاسماء .. وصارت الفصاحة ضربا من الحذق الفني يحسنه المرأ على تفاوت في المراتب والدرجات .. وفي المرحلة الحالية نجد بواطن القوالب العربية معرضة لتأثير القوالب الاوروبية ، ونجد الجمل تصاغ على نموذج أوربي من أسماء عربية » .

اذن فموقف النحاة منذ القديم من العربية هو العناية بحركات الاعراب . وموقف المحدثين في العصر الحديث هو افراغ كلمات عربية في قوالب أوربية مع الاحتفاظ بالاعراب وحده . وفي كلا الحالين اعتنينا بقشورالعربية واهملنا لبها الصميم. ولكن ما هو رأي (ن خ) في هذه القضية . قارنوا بين كلام « يوهان كوف » عن الاعراب وبين كلام (ن خ) يقول هذا الاخير : « لا تلفتن الى خرفشة (خلط) النحاة . اهل صناعة الاعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق حيث يزعمون ان البلاغـة لهذا العهد ذهبت ، وان اللسان العربي فسد ، اعتبارا بما وقع في أواخر الكلم من فساد الاعراب الذي يتدارسون قوانينه . وهي مقالة دسها التشيع في طباعهم والقاها القصور في افئدتهم والا فنحن نجد اليوم الكثير من الفاظ العرب لـم تزل في موضوعاتها الاولى . والتعبير عن المقاصد موجودا في كلامهم .. ونجد الخطيب المصقع في مجامعهم والشاعر المفلق على أساليب لغتهم . والذوق والطبع السليم شاهدان على ذلك . ولم يفقد من احـوال اللسان المدون الا حركات الاعراب في أواخر الكلم

فقط ، وهو الاعراب وهو بعض من احكام اللسان .. واللغات لما كانت ملكات كان تعلمها ممكنا شأن سائر اللغات ، **ووجه التعليم ان ياخذ نفسه بحفظ** كلامهم القديم وكلام المولدين أيضـــا **حتى ينزل منزلة من نشا فيهم حفظا واستعمالا ووعيا وتفهما حسنا وذوقا** ، فعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون جودة المصنوع ، وهكذا ينبغي ان يكـــون تعلمها .. فبذلك تحصل ملكة اللسان التى هى غير صناعة العربية ، بل هى مستغنية عنها فى التعليم ، لان صناعة العربية انما هى معرفة قوانين هذه الملكة او مقاييسها خاصة ، فهو علم بكيفية لا نفس الكيفية ، وليست نفس الملكة ، وانما هى بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علما ولا يحكمها عملا » (ص 1271 وما بعدها) .. واهل المغرب وافريقيا لما كانوا أعرق فى العجمة من ناحية ولم يسلكوا الطريق الصحيح لاكتساب الملكة اللسانية من ناحية أخرى عندما اكتفوا بدراسة القواعد واهملوا مخالطة اللغة نفسها ممثلة فى المنظوم والمنثور ـ كان أدبهم بعيدا عن الملكة نازلا عن الطبقة ، اما « أهل الاندلس فأقرب منهم الى تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناتهم وامتلائهم من المحفوظات اللغوية نظما ونثرا » (1283) ان **العربية عندنا اصبحت ، ومنذ عهد قديم ، مرادفة للاعراب** حتى انا فى عصرنا الحالى نلاحظ أن من يريد أن يتكلم بالعربية فما عليه الا ان يستعمل لغتــه العلمية ويزيد عليها حركات الاعراب فى أواخر الكلم . (لاحظوا مسرحيات قريقش مثلا) . واذكر ان احد شبابنا تخاصم يوما مع أحد المتخرجـين حديثا من جامع الزيتونة فقال له : اتتجبر علينا لانك قرأت « بقرة تحلب » بكسر الباء . وفى هذا الصدد يقول (ن خ) « ان الاعراب لا دخل له فى اللغة التى هى أعم من ذلك واوسع اذ تشمل مطابقة الكلام للمقصود ولمقتضى الحال سواء كان الرفع دالا على الفـــاعل والنصب على المفعول أو العكس وانما يدل على ذلك قرائن الكلام كما هو فى لغتهم هذه ، ولا عبرة بقوانين النحاة فى ذلك . لان تمييز الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر يكون بقرائن الكلام لا بحركات الاعراب » (1317) ونحن لا نذهب مع (ن خ) فى ثورته على الاعراب وتعليم العربية الى هذا الحـــــد ، ولكننا نكتفى بموقفه المعتدل الذى يدعو فيه الى ان لا نظن أن تدريس قواعد اللغة هو تعليم اللغة ، والى ان نميز بين العلوم الآلية كما يسميها والعلوم المقصودة وندرك ان فقرنا فى الآدباء والكتـــاب والشعراء والفلاسفة مرده الى هذا الخلط وعدم التمييز ، والى عبادة القواعد التى قال عنها الشيخ باديس يوما لعلماء الزيتونة « اتبعتم القواعـد حتى بقيتم كالقواعد » يقصد القواعد من النساء ! واذكـر انني عندما كنت ادرس فى الزيتونة كنت أجلس وراء السارية لاطالع كتب جبران خليل وطه حسين والشنفرى بينما كان المدرس يتعب نفسه فى قواعد اللغة ، واقرأ اليوم (ن خ) وهو يقول :

« **نجد طلاب العلم بعد ذهاب الكثير من اعمارهم فى ملازمة المجالس العلمية سكوتا لا ينطقون ولا يفاوضون** ، وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة . فلا يحصلون على طائل من **ملكة التصرف** فى العلم والتعليم ، ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل ، تجد ملكته قاصرة فى علمه ، ان فاوض أو ناظر أو علم ، وما أتاهم القصور الا من قبـــل التعليم وانقطاع سنده ، والا فحفظهم أبلغ من

حفظ سواهم لشدة عنايتهم به . وظنهم أنـــه المقصود من الملكة العلمية وليس كذلك ، ومما يشهد بذلك فى المغرب أن المدة المعينة لسكن طالبة العلم بالمدارس عندهم ست عشرة سنة . وذلك لعسرها ولقلة الجودة فى التعليم لا مما سوى ذلك » (987) **واقرا مقدمة « الدكتور مندور » لترجمة كتاب « منهج البحث فى الادب واللغة » للانسون وباى فاجده يقول . « فى كثير من البلاد العربية ان لم يكن فى كافتها ، لم تستقم بعـــد نظم التعليم بحيث تسفر عن عقل مكون » لان التحصيل ما يزال طاغيا فيها على الفهم ، ولاننا ما زلنا الى اليوم فى دراستنا وبحثنا ننسخ طائفة من المعلومات المتناقضة التى جمعها الرواة بـين دفتى الكتب القديمة نعيد كتابتها او نقلها كما هى ثم نقدمها للطلاب والدارسين فلا يجدون فيهـا غذاء ولا لذة .. بحيث لا نزال نعيش على ما خالفه علماء النحو والصرف والبلاغة الاقدمون .. وعندما نجدد فاننا لا نعدو التطريز على ثوب خلق متهرئ .. حتى اصبحنا فى بحوثنا اللغوية اشبه بفقـير يصرف قرشا الى مليمات ليقرقع بها .. ان مسالة الصحة والخطا ماتزال هى محورمجادلاتنا اللغوية » عندما نقرا اليوم هذا الكلام الحديث ، ونقرا لابن (خ) ذلك الكلام القديم نتصور قيمة الوقت الذى اضعناه .. سبعة قرون من تاريخنا ظل فيها هذا الكتاب مطويا فى طبقات كثيفة من غبار النسيان والغفلة والامية البالغة ، سبعة قرون ظل فيهـا هذا الكتاب وسادة تحت رؤوسنا الفارغة ، سبعة قرون ظلت فيها لغتنا ممزقـــة بتمزق المجتمع ، ظلت فيها لغتنا ، هذه اللغة الجميلة القوية ، لاجئة فى البوادى ، ولكنها لا تتعدى حدود الحياة البدوية الامية .**

واليوم ندخل مرحلة جديدة من هذا التمزق . فضرورة الحياة الآلية والعلمية فى الداخل وضبط الاوضاع الدولية فى الخـــارج تدفعنا بسرعة الى استعمال أى لغة أجنبية نتغلب بها على تخلفنـا الاجتماعى والسياسى والاقتصـــادى والعسكرى أيضا لندافع عن وجـودنا المهـــدد ذاته ، ولكن شعورنا بأن هذه اللغة العزيزة علينا هى أمنـــا العاطفية والفنية ، وهى وطننا العقلى والدينى ، وهى ماضينا الممتد فى حاضرنا ، وهى مستودع تراثنا ، وهى تربة جذورنا ، وهى التعبير الامين عن ذاتنا ، كل ذلك يجعلنا نقف عاجزين مشلولين **مستسلمين لهذا التمزق ، ونعتقد أن هذا الوضع المزدوج المتناقض فى حياتنا هو وضع مؤقت ، ولعله يكون كذلك ، ولكن على شرط ان لا نتعود بهذا الوضـــع الشاذ فينقلب فى اعيننا وضعا طبيعيا ، وان نشعر اولا بان هذا الوضع غير طبيعى وثانيا أن الانسجام يجب ان يتم لفائدة لغتنا لا على حسابها ، ولو ادى بنا ذلك الى زعزعة هذه اللغة من جذورها المتهرئة وغرسها فى تربة جديدة وفى مناخ جديد ، وان ندرك ثالثا واخيرا كما يقول احد اصدقائى من السوريين وهو الاستاذ صدقى اسماعيل فى مجلة المعلم العربى عدد حزيران 1967 « أن نقطة البداية فى كل ذلك تتناول المربـــين انفسهم ، لا لانهم جزء من الواقع فحسب ، بل لان الشروط القاسية التى رضخوا لهـــا فى مراحل نموهم جعلت منهم استمرارا للماضى .. واعـادة النظر فى اخطاء الماضى تقتضى من التحرر والشجاعة اضعاف ما تقتضيه عملية التكوين من جديد .. ان التردى الذى تعانيه اللغة العربية فى حياتنا الراهنة هو جـــزء من العبودية المتوارثة ، وان الخروج من الارتباك الذى تتعثر به اللغة العربية فى مشكلة التعبير عن تجـــارب الانسان المعاصر وشؤون الحيــاة الحـــديثة .. هو مهمة جيل من الموهوبـــين الذين ليس من الصعب أن توفـــر الشروط التربوية الملائمة ظهورهم يوما الى الحياة ».**

الإسلام

والثورة الزراعية

محمد عبد العزيز

نص محاضرة الاستاذ محمد عبدالعزيز مدير الاصلاح الزراعي بوزارة الفلاحة والاصلاح الزراعي التي القاها بالمؤتمر الخامس للتعرف على الفكر الاسلامي بوهران .

لعل من الاسباب التي دعت الى انعقاد هذا الملتقى هو احساس بواجب احياء النهضة الفكرية الاسلامية .

هذه النهضة التي كانت في وقتماشعاعا ومنارا للحضارات الاخرى التي كانت ابان القرون الوسطى تعيش تحت سيطرة التخلف الفكري والاجتماعي .

ولم تلبث أوربا وقتا كبيرا على هذه الحالة حتى بدات تفيق من هذا السبات العميق وشرعت في تحطيم القيود ، سباقة الى بناء نهضتها الحديثة في الوقت الذي بدا فيه العالم الاسلامي التخلي عن مواصلة الاجتهاد الفكري .

هذا التخلي ، ورث التخلف الفكري الذي خيم على العالم الاسلامي طيلة قرون عديدة ، كان من الاسباب الموضوعية التي ادت بالعالم الاسلامي الى التاخر وسمحت في نفس الوقت للحضارة الاوروبية ان تتقدم بفضل اجتهادها في جميع الميادين .

فاحياء النهضة الفكرية يتضمن استرجاع مكانتها ، اي اعادتها الى ما كانت عليه بوصفها المنار المضيء لجميع الحضارات . ولا غرابة في ذلك حيث أن التاريخ يعيد نفسه .

اذا كان هذا هو المبدأ الذى من أجله قامت الجزائر بدعوة مختلف الدول الاسلامية لان تلتقى وتتجمع على ارضها التى ارتوت بدم شهداء الحرية. بدم شهداء المعركة التحريرية المصيرية فهذا ايمان منها به وايمان نابع من عقيدتها الاسلامية التى كانت اولى اسباب يقظتها فى تحرير ارضها .

هذه العقيدة التى تجلت بوضوح منذ اللحظة الاولى عند مقاومة الاحتلال 1830 . وعند مقاومة سياسة الاندماج . وكذلك حرب التحرير . وايضا عند استرجاع الشخصية الجزائرية العربية الاسلامية . وانى لاقول ان العالم الاسلامى والعربى اصبح الآن مسؤولا عن هذا التخلف ، مطالبا بازالة الآثار التى نتجت عنه والتى اصابت جميع فروع الحضارة من فكرية وثقافية واجتماعية واقتصادية.
واليوم بعد أن استقلت معظم البلاد العربية والاسلامية سياسيا ، اصبح من الضرورى أن نسعى جميعا الى النهوض بالشعوب الاسلامية والارتقاء والوصول بها الى ما كانت عليه من مكانة مرموقة فى جميع الميادين .

على ان هذا الاستقلال السياسى يصبح عديم الفعالية اذا لم يكن مرتكزا على اقتصاد وطنى قوى مزدهر .

فالجزائر منذ استقلالها لم تأل جهدا للسير فى هذه الطريق . ولم تدخر وسعا لبناء اقتصادها . وفى سبيل ذلك لم تتوان عن السعى والبحث عن الوسائل والسبل الناجمة لتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية وتجنيد جميع طاقاتها المادية والبشرية .

وهذا الجهد الذى التزمت به الجزائر وتسعى الى تحقيقه يعكس صورته فى نطاق المخطط الرباعى الذى شرع التنفيذ فيه ابتداء من عام 1970 والذى تضمن 28 مليارا من الدينارات خصصت للاستثمارات . ومن هذا المقدار مبلغ 4,140 مليون دينارا أى ما يجاوز 15٪ من مبلغ الاستثمارات خصص للتنمية الزراعية . وان هذه الاموال كلها اموال وطنية خالصة .

وتظهر صورة هذا المجهود ايضا باشراك الشبيبة الجزائرية المجندة للخدمة الوطنية فى البناء والتشييد حتى أصبحت عبارة عن جيش فى سبيل التنمية .

وانما التنمية الاقتصادية والاجتماعية تتطلب ارادة سياسية قوية ووضع استراتيجية وتخطيط وتجنيد الطاقات المادية وتعبئة مختلف الاطارات والجماهير الكادحة .

وهذه التنمية ترتكز فى الجزائر على الاستراتيجية التالية وهى كما عبر عنها الاخ هوارى بومدين رئيس مجلس الثورة والحكومة فى خطابه الذى القاه بمناسبة الاحتفال بالذكرى الخامسة لانتفاضة 19 جوان 1965 اذ قال :

« ان الاستراتيجية العامة للتنمية ترتكز على ثلاثة دعائم اساسية وهى الثورة الصناعية والثورة الزراعية والثورة الثقافية . وهذه الركائز الثلاثة المتكاملة تكون فى نفس الوقت الاسس التى يقوم عليها البناء الاشتراكى الحقيقى »

ولا يفوتنى فى هذا المقام ، ان اتوجه بالشكر الى السيد وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية الذى اتاح لنا اغتنام هذه الفرصة القيمة للاشتراك فى هذا الملتقى الاسلامى الخامس حتى نبين بشىء من الايجاز . وفى نطاق هذا المؤتمر ، ضرورة

الثـورة الزراعيـة ، فلسفتها ، مضمونها ومدى ارتباطها بالواقع الديني وتجاوبها واحكام الشريعة.

ضرورة الثورة الزراعية

تقـوم ضرورة الثورة الزراعيـة على اسباب تاريخية واقتصادية واجتماعية .

فالسبب الاول هو ان المستعمر في الجـزائر قد خلق نوعين من القطاعات الفلاحية ، قطـاع عصري وقطاع تقليدي .

الضرورة التاريخية :

فالاول كان يضـم اجـود الاراضي الزراعيـة واخصبها وكانت تبـلغ مساحتها (000 800 2) هكتارا موزعة بين (000 22) معمرا وكانت هـذه الاراضي مجهزة باحدث الآلات ومزودة بجميـع الامكانيات الفلاحيـة وكان انتاجهـا موجهـا الى فرنسا ويعادل 60٪ من الدخل الزراعي القومي .

وعقب طرد المستعمر في ربيع 1962 واستقلال البلاد قد شرع في استرجاع الثروات الوطنيـة بتأميم اراضي المعمرين واستغلالها من قبل العمال الذين وجدوا انفسهم امام وضعية طارئة تحكمها عدة ظروف قد اوجدها المستعمر قبل خروجـه مثل تخريب المزارع ، وتحويل الاموال ، وتمزيق الوثائق ، ونقل بعض العتاد الى فرنسا واتلاف البعض الآخر ، بالاضافة الى قرب موعد الحصاد .

فبدافع من الغيرة الوطنية قام عمال الارض متكاتفين لتكوين لجان لتسيير مزارعهم من تلقـاء انفسهم ، طبعا تحت رعاية جيش التحرير الوطني .

وذلك لانقاذ المحاصيل الصيفية والقيام بموسم الحرث 1963/1962 ، وبفضل هذه المبادرة كانت محاصيل 1963 من احسن المحاصيل التي عرفتها الجزائر .

وهذه التحديات التي واجهها الفلاح الجزائري بكل صبر وجـلد تدل على النضـوج السياسي والاحساس بالمسؤولية والاستعداد الشخصي للقيام بواجبه الوطني .

ولم يتوقف الامر عند هذه التحـديات التي واجهها الفلاحـون الجزائريون وتقديمهم الادلـة والبراهين القوية على الادوار الهامة التي قامـوا بها في مقاومـة المستعمر والوقـوف امامه دون تحقيق اهدافه وفي مشاركتهم الفعالة في حرب التحرير .

وها هم اليوم ما زالوا يقدمون هذه البراهين والادلة وذلك بتجنيدهم الواعي في معركة البناء والتشييد .

وطبقا لمنطق الاحداث والثورة الاشتراكية التي كان ينشدها المجاهدون والشعب الجزائري قـد صدرت في شهر مارس 1963 قرارات اعطيت هذا النظـام الصبغة القانونيـة والشرعيـة ونظمت استغلال المزارع الشاغرة عـلى اساس التسيير الذاتي .

ولم ينته عام 1963 حتى أممت بمقتضى مرسوم أول اكتوبر 1963 جميع الاراضي الزراعية التي كانت وما زالت بأيـدي المعمرين من الاشخاص الطبيعيين أو الاعتباريين الذين لا يحملون الجنسية الجزائرية واولئك الذين لم يتخـذوا الاجراءات اللازمة للحصول عليها . وقـد ترتب على ذلك سقوط حق الاجانب المقيمين بالجزائر في تـلك الاراضي الزراعية .

وهكذا قد تم نهائيا استرجاع اراضي المعمرين واصبح القطاع المسير ذاتيا يشمل (000 800 2) هكتارا . ومن سوء الحظ ، لم تستكمل قرارات

مارس 1963 بأية نصوص تطبيقية لوجود بعض المشاكل الناتجة عن التطبيق فاضطرت الدولة الى تكليف الديوان الوطنى للاصلاح الزراعى للاشراف على هذا القطاع .

وبطبيعة الحال ، تحول شيئا فشيئا الى نظام مركزى ، مما ترتب عليه ان اصبح التسيير الذاتى شعارا سياسيا أجوفا ، بعيدا كل البعد عن معناه الحقيقى .

واستمر الوضع على ذلك حتى انتفاضة 19 جوان 1965 حيث قررت السلطة الثورية اعادة تنظيم هذا القطاع الحيوى بالنسبة للاقتصاد الجزائرى على اساس اللامركزية حتى تتمكن 2 000 مزرعة من ان تباشر استغلالها بطريق التسيير الذاتى وكذلك بتنظيم المحيط الاقتصادى لتلك المزارع مما ادى الى انشاء دواوين مختصة فى التسويق والمحاسبة ، والعتاد ، وتخصيص مصرف لتمويل هذا القطاع .

وبصدور أمر 30 ديسمبر 1968 ومراسيم فيفرى 1969 الخاصة بتطبيق احكامه قد اكتمل الشكل القانونى بصفة نهائية وكاملة للاطار الذى سينمو فيه التسيير الذاتى .

هذا وتمثل الاراضى المسيرة ذاتيا حوالى ثلث المساحة القابلة للزراعة أى مايقرب من (3 000 000) هكتارا وهى مجمعة فى 2 000 مؤسسة زراعية مزودة بمعدات عصرية كما انها تنتج القسم الاكبر من الصادرات الفلاحية وتزود بقسم معتبر من السوق الداخلية ويطلق على هذا القطاع اسم القطاع الاشتراكى الزراعى .

والجدير بالذكر ان هناك مساحة من هذا القطاع تقدر الآن بـ (285 000) هكتارا بعد ان كانت تبلغ (356 000) هكتارا فى عام 1962 وهذه المساحة تمثل 90٪ من الكروم أى ما يعادل 8 ملايين هكتوليترا من الخمر مما يساوى 60٪ من صادرات مجموع القطاع الزراعى .

وقد قررت السلطة الثورية طبقا لاختيارها الذى يتفق مع اهداف الدين الحنيف اقتلاع الكروم بالجزائر رغم اهميته الاقتصادية . وكخطوة أولى فقد قرر مجلس الثورة والحكومة اقتلاع مساحة 25 000 هكتارا خلال الموسم الزراعى 1971/1972 وتحويلها الى محاصيل اخرى .

ويقوم بالعمل فى هذا القطاع (150 000) عامل دائم وحوالى (100 000) عامل موسمى وفى المجموع فانها مصدر دخل لـ (250 000) عائلة ريفية أى ما يجاوز مليون من السكان القرويين .

وينتفع هؤلاء العمال وعائلاتهم بمقتضى الامر المشار اليه اعلاه والمتعلق بالتسيير الذاتى فى الفلاحة بالاحكام المنصوص عليها فى التشريعات الاجتماعية وتشريع العمل .

وهذه النظم الاجتماعية قد تم تعديلها بمقتضى الامر الصادر فى 5-4-1971 والمراسيم الخاصة بتطبيق احكامه بحيث تتساوى والنظم المعمول بها فى القطاعات الاقتصادية الاخرى .

ومما هو جدير بالذكر فى هذا الخصوص ان اصبح عمال القطاع الاشتراكى الزراعى يتمتعون، ولاول مرة فى تاريخ الجزائر ، بالمنح العائلية .

وبعد ان كان العامل الفلاحى فى هذا القطاع مسخرا بين ايدى المعمر ، مسلوب الارادة ، مهضوم الحقوق ، مسيرا كالآلة قد تحول الى منتج حر ، مسؤول عن انتاجه ، ومعترف له بحقوقه وحقوق أولاده ، يسير شؤونه بنفسه .

وهذا ما عبر عنه سيادة رئيس مجلس الثورة والحكومة بعبارة بليغة ، اذ قال :

« ان الثورة الاشتراكية قد اعادت لعمـــال الارض كرامتهم ومكانتهم بالمجتمع » .

وما افصح دليل على ذلك حيث ان العـــامل الفلاحى ، فى اطار سياسة الاتصالات الدائمة بين القمة والقاعدة ، اصبح يجتمع فى ندوات سنوية ليطرح ويناقش المشاكل التى يعانيها هذا القطاع ، ويقترح على الحكومة الحلول المناسبة لها .

وبالرغم من اهمية هـــذا القطاع من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، الا انه قـد اصبح قاعدة انطلاق للثورة الزراعية حيث يكون المرحلة الاولى لتحقيقها ، والمحرك للتنمية الزراعية فى القطاع التقليدى .

أما الاسباب الاقتصادية والاجتماعية التى تقوم عليها ضرورة الثورة الزراعية فانها تظهر بوضوح تام ، خاصة عند تحليل وضعية القطاع التقليدى الذى تمركزت فيه مظاهر هذا التخلف .

الضرورة الاقتصادية والاجتماعية :

ولهذا فالمرحلة الثانية للثورة الزراعية تخص القطاع التقليدى الذى تجمع فيه 70٪ من الجزائريين نتيجة طرد المستعمر لهم والاستيلاء على اراضيهم وهو يمثل ثلثى الاراضى المزروعة وينتج 40٪ من الدخل الزراعى القومى .

ويوجد به (600 000) مستغلا معظمهم يعملون فى اراضى فقيرة مجردة من أية وسيلة للتنمية ومن بين هذا العدد (423 000) يفلح الواحد اقـل من عشرة 10 هكتارات ، وان (150 000) يفلحون ما بين 10 الى 50 هكتارا ، وان (17 000) تقريبا ما يزيد عن 50 هكتارا من الاراضى الصالحة للزراعة . وهذا القطاع يتميز بانتاج المواد الخاصة بالاستهلاك المحلى ولا يصدر منه للخارج الا القليل .

صغر المساحات وتجزئتها وعدم توافر الامكانيات المالية لشراء الآلات والاسمدة والبذور من المـواد الاساسية اللازمة للزراعة لتسمح بزيادة الانتاج بحيث اصبح أكثر من ثلثى الفلاحين يلتجؤون الى البحث عن مواد اضافية اخرى لسد الاحتياجات الغذائية الضرورية .

اذا كان هذا النوع من الفلاحة يوافق بـــين تربية الحيوان وزراعة الحبوب والخضروات الجافـة واشجار الفاكهة فى التل الجزائرى ويوافق ارتياد الكلأ فى المراعى ، فالزراعة وتربية الحيوان ما هما فى الواقع الا حركات توسعية .

لان هذا القطاع الثانى كان بعيدا عن التنظيم قبل استقلال البلاد باعتباره عديم الفعالية بالنسبة للمعمر ولذلك قد اهمله .

وزيادة على ذلك ، فان هذا القطاع تحمل اثـر تعبئته الـكاملة فى الثورة ، أثقل عبء خلال حرب التحرير ، مما يدل ذلك على ما تحمله من تخريب، وتحطيم ، وحرق ، وقتل .

ومما يجدر التنويه به فى هذا الخصوص ، ان المستعمر قد حشد مليونين من الفلاحين الجزائريين لكى يفصل بين الشعب وجيش التحرير ، ولكن هيهات ، فقد حال دون ذلك ، بان كانت الثورة تنبعث من روح هذا الشعب وتنبع من ايمانه بالله وايمانه بالتحرر .

فالثورة الجزائرية طيلة حرب التحرير وعـدت

هؤلاء الفلاحين بترقيتهم والنهوض بهم للوصول الى مستوى معيشة باقى الشعب الجزائرى .

وعقب الاستقلال , قد قامت السلطة الثورية بمجهودات كبيرة من ضمنها التنازل عن ديون صغار الفلاحين فى هذا القطاع وتزويدهم بقروض سنوية مقدارها (150) مليون دينار واتخاذ الاجراءات اللازمة لانعاش هذا القطاع .

وبالرغم من هذه البادرة الطيبة التى قامت بها الحكومة الا انها لصبحت بعيدة عن تحقيق الهدف المقصود , نظرا لعدم تجاوبها مع الاحتياجات المتزايدة التى يتطلبها هذا القطاع لتنظيمه وترقيته .

وهذا مما يدل على ضخامة المجهود الذى يشترط للنهوض بهذا القطاع وانضمامه فى النشاط الاقتصادى الوطنى .

وبالتالى اصبح هذا المجهود لا يمكن ان يتم فى نطاق الاصلاح الزراعى العادى ولكن لابد ان يتم فى نطاق ثورة زراعية شاملة تتضمن وتتجاوز ليس فقط معنى الاصلاح الزراعى العادى ، بل حتى الاساليب الزراعية التقنية الحديثة التى تعرف باسم الثورة الخضراء , لتتصل وتدفع بالفلاح الجزائرى الى الرقى .

فلسفة الثورة الزراعية

وذلك طبقا لاختيار السلطة الثورية بان التنمية يجب ان تكون دائما فى خدمة الانسان وبالتالى لم تصبح الثورة الزراعية ضرورة تاريخية فقط , ولكنها ايضا ضرورة اقتصادية واجتماعية مما جعل منها شرطا اساسيا للتنمية الاقتصادية والاجتماعية فى البلاد .

وتفريعا على ذلك ، فالثورة الزراعية ما هى الا اداة لخلق الشروط اللازمة لتحويل ظروف العمل ووسائل المعيشة فى الارياف , تحويلا جذريا , لكى تمنح للمجتمع الريفى انطلاقة جديدة تسمح بتنظيمه وازالة العراقيل التى تحول دون تقدمه وان تفتح امامه آفاقا حقيقية للتنمية .

وفى هذا المعنى قد اشاد الاخ الطيبى العربى عضو مجلس الثورة ووزير الفلاحة والاصلاح الزراعى بعبارته المأثورة :

« ان الثورة الزراعية قد أتت لتمحى بصفة نهائية تلك الافكار الرجعية وتعمل للقضاء على الهياكل المتجمدة التى تصبح عقبة فى طريق الازدهار والتقدم الاجتماعى والاقتصادى » .

فاذا كانت هذه فلسفة الثورة الزراعية واذا كانت تهدف الى الاستثمار المنطقى لوسائل الانتاج ورفع الانتاجية وزيادة الدخل الوطنى وتوزيعه توزيعا عادلا فانها لا تصبح وسيلة أو غاية يقصد بها القضاء على حق الملكية وعلى وجه الخصوص الملكية الصغيرة ولكنها ترمى الى تحقيق اهداف الثورة الاشتراكية القائمة على اساس العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص , والغاء الفوارق الجهوية والاجتماعية والقضاء على استغلال الانسان لاخيه الانسان وبالاحرى والاولى المسلم لاخيه المسلم ، لكى تلتحق الجزائر بركب الدول المتصنعة الراقية , وتتمكن بفضل تنميتها , ان تساهم فى تدعيم الحضارة العالمية مقيمة بالحجة ، بان الدين الحنيف هو دين العلم النافع والتقدم الحقيقى والثورة الصالحة .

وبذلك يتحقق قوله سبحانه وتعالى :

« كنتم خير أمة أخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر »

مضمون الثورة الزراعية

بعد ان تعرفنا على فلسفة الثورة الزراعية بقى ان نبين الاحكام الدينية التى تؤيدها والتى تفسر الاجراءات اللازمة لتحقيق اهدافها .

فالثورة الزراعية تقوم على اساس المصلحة العامة للشعب وتفضيلها على المصلحة الخاصة كما هى قائمة على اساس القاعدة العامة التالية :

« الارض لمن يخدمها »

ومن ثم يجب ان نبين مضمون الثورة الزراعية والاساليب الشرعية التى تجيز وتسمح به .

وقد سبق القول لنا بان الثورة الزراعية لا تهدف الى الغاء حق الملكية ولكنها ترمى الى تحديد الملكيات الكبيرة وتاميم اراضى الملاك المتغيبين دون المساس بالملكية الصغيرة .

وبما أن الثورة تهدف الى الابقاء على الملكيات المسموحة بها شرعا ، فانها فى ذات الوقت تحافظ عليها وتمدها بالوسائل اللازمة لاستثمارها .

هذا مع العلم بان الثورة الزراعية تتضمن عدة عمليات متسلسلة متعاقبة لتحقيق اهدافها .

هذه العمليات تكاد تتلخص فى الاستيلاء على الاراضى وتوزيعها ثم كيفية استغلالها .

الاستيلاء على الاراضى :

تكوين صندوق اراضى الثورة الزراعية :

يتم الاستيلاء على الاراضى بتاميمها وتحديد ملكيتها وتنظيم الاحباس واراضى العرش وكذلك اراضى الدولة والجماعات المحلية التى تتنازل عنها .

ومن مجموع هذه الاراضى يتكون الصندوق الوطنى للثورة الزراعية .

1 ـ **التنازل** : وفى سبيل تحقيق اهداف الثورة الزراعية قررت السلطة الثورية تنازلها عن اراضى الدولة والجماعات المحلية ، وهذا التنازل يشكل العنصر الاول الذى يتكون منه صندوق .أراضى الثورة الزراعية .

وهذا يعكس المثل الاعلى الذى تعطيه لنا الحكومة وفاء منها للشعب ودليلا لسهرها على المصلحة العامة ، وفقا لشعار البلاد :

الثورة من الشعب والى الشعب

ومن الاسباب التى يقوم عليها هذا التصرف هو عدم كفاية الاراضى الفلاحية بالنسبة الى عدد الفلاحين وعدم استغلالها بطريقة حديثة ومثمرة وتحقيق الاهداف التى نص عليها المخطط الرباعى .

2 ـ تاميم اراضى المتغيبين :

كما يشكل تأميم أراضى المتغيبين العنصر الثانى لهذا الصندوق والمتغيب هو مالك الاراضى الزراعية التى لا يفلحها مباشرة وبنفسه . ومن الاسباب التى أدت الى تأميم الاراضى هى عدم استغلالها كما ينبغى ، وتحويل الموارد الفلاحية من الريف الى المدن بدون الانتفاع بها ،والالتجاء الى انواع التأجير والاشتراك مع الغير ، على أسس غير سليمة تمس فى بعض الاحيان كرامة الفلاح ، (كالخماس) مثلا فى الجزائر .

والتاميم قانونا هو نقل الملكية الخاصة الى الملكية العامة فى مقابل تعويض نقدى .

واول من مارس صور التاميم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم حين ما اراد أن يبني مسجده في المدينة بعد هجرته اليها فقد كان مكان هذا المسجد مربدا لغلامين يتيمين من بني النجار فطلب شراءه واشتراه ودفع ثمنه ، ثم بنى مسجده عليه وجعل من طرف منه مساكنه .

ويلاحظ ان سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم رغم انه كان يعلم ان هذا المربد لغلامين يتيمين . الا انه قد فضل المصلحة العامة على المصلحة الخاصة .

كما فعل عثمان بن عفان رضى الله عنه حين اراد توسيع المسجد الحرام فقد ابتاع من قوم ارضا في جواره وأبى آخرون بيع أراضيهم ، فهدم عليهم ووضع ثمن الارض ببيت المال ، فضجوا ، فأمر بحبسهم حتى ارتضوا أخذ الثمن .

والجدير بالذكر ان عثمان بن عفان رضى الله عنه تحقيقا لمبدأ العدالة وضع تعويضا نقديا لهذه الارض من بيت المال حقا لهؤلاء الاشخاص .

كما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال :

« **الناس شركاء في ثلاث : الماء ، والكلأ ، والنار** » .

وهذا يفسر ثبوت حق الناس في الاستفادة من هذه الموارد الطبيعية لحاجتهم اليها .

فاذا كانت الملكية الشخصية تعتبر السبيل المؤدى الى احتكار الاشياء عن كافة الناس بحيث يصبح المالك هو المتحكم والمحتكر لها ، فانه أجاز الدين للدولة أن تتخذ من الوسائل ما يكفل اشراك الناس جميعا في الاستفادة منها تحقيقا لمعنى الشركة الواردة في الحديث باستيلاء الدولة عليها ووضعها في متناول جميع الناس .

والحديث الشريف السالف الذكر لم يرد على سبيل الحصر بل على سبيل المثال ، ومن ثم ، اصبح حكمه ومدلوله ينصرف الى كافة الاشياء التي تتضمن عنصر الضرورة للشعب .

ومن مرتكزات تسويغ فكرة التاميم ما صنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم من حماية أرض النقيع بالمدينة وجعلها لعامة المسلمين ترعى فيها خيولهم فلا يمتلكها ولا يستقل بها أحد .

وبذلك قد جعلها ملكا للدولة . فالتاميم اذا مستمد من فكرة المصلحة العامة التي تبتغيها الدولة وتشتد حاجة الشعب اليها .

فالتأميم بالاضافة الى استناده الى الشريعة الاسلامية فهو تفسير للاصول وللمبادىء الفقهية المقررة كرفع الضرر ومنع الحرج وسد ذرائع الفساد وان دفع الفساد مقدم على جلب المصالح ، والمصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة والضرورات تبيح المحظورات .

ومن جهة أخرى يقول سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم :

« **ان الله يحب العبد المحترف** » .

ويدل هذا الحديث على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن كسل وبلادة العبد ويعتبر العبد المحترف الذي يعمل بنفسه وبيده هو حبيب الله سبحانه وتعالى .

ويقول ايضا سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم:

« **من كانت له أرض فليزرعها أو يمنحها اخاه** »

وهذا الحديث يدل على انه اذا كان العبد يمتلك

ارضا لا يفلحها بنفسه فان أخاه أحق بزراعتهـا وفلاحتها منه متى اقتضت ذلك المصلحة العامة كما ان الحديث الثانى يحمل معنى ساميا ، معنى عظيما يقـوم على ان عدم فلاحـة الارض يصيبها بالتلف مما تصبح بورا أو أقل انتاجا مما يجـر معه فى نهاية المطاف ، الاضرار باقتصاد البلاد .

واذا كان التأميم هو القاعدة العامة التى تنطبق فى حالة الملاك المتغيبين ورغم ان هذا التـأميم يستمـد أسسه من الدين الحنيف الا أن هنـاك بعض حالات استثنائية ترد على هذه القاعـدة توجبها عدة شروط اقتصادية واجتماعية .

واذكر على سبيل المثـال :

- **ملاك المساحات الصغيرة جدا الذين تركوها بحثا عن موارد اضافية اخرى فى داخـل البلاد او خارجها .**
- **الملاكين الذين اضطروا الى ترك أراضيهـم بسبب الحرب .**
- **الملاكـين :**
  - **ا - العاجزين**
  - **ب - الشيوخ**
  - **ج - ارامل الشهداء**
  - **د - ابناء الشهداء**
  - **هـ - القصر وعديمى الاهلية القانونية**
  - **و - المعطوبون الخ . . .**

3 - تحديد الملكية الكبيرة :

ان الاسلام يشترط ان تكون حيازة المال أو ملكيته بقصد مصلحة عامة أى مصلحة المجتمع ، وكذلك يوجب رعاية هذه المصلحة والمحافظـة عليها لان المال لله ويد الانسان عليه عارضـة أمينة .

يقول سبحانه وتعالى :

« وانفقوا مما جعلكم مستخلفـين فيه »
(سورة الحديد 7)

فالمالك اذن مستخلف والمال بهذا الـوصف وسيلة لفعل البر ، بمعنى ان الاستعمال الـذى يهدف الى تحقيق مصلحة عامـة شرط أسـاسى للتملـك .

ونتيجة لما تقدم فان الاسلام يكره تجميـع وتكديس الثروات فى يد فئة قليلة من النـاس مما يجنح بهم الى الترف والملـذات والاسـراف والاستغلال ، ويكون المـال وسيلة للطغيـان والاستبداد والتحكم فى الناس .

ويقول سبحانه وتعالى :

« كلـوا واشـربوا ولا تسـرفوا انه لا يحب المسرفـين » .

وتدل هذه الآية الكريمة على ان الله ينـهى عن الاسراف فى الملذات والاسراف فى التـرف فى حين ان هناك اناسا طواهم الجوع وأنهكهـم المرض واحتواهم الجهل وهم يعيشون فىسجون الحرمان والالم .

ويقول سبحانه وتعالى :

« كيلا يـكون دولة بـين الاغنياء منـكم »
(سورة الحشر 7)

واذا كان الاسلام قد أباح التأميم لمصلحـة المجتمع فمن باب أحرى انه يجيز تحديد الملكيـة بحد معين متى اقتضت ذلك المصلحة العامة .

هذا ولا يغيب عن أعيننا ، ما للملكيات الزراعية الكبيرة من آثار تضر بالمجتمع نتيجة اهمالها من قبل اصحابها وعدم الانتفاع بانتاجها بدرجة تتساوى ومساحتها ، بالاضافة الى مستوى معيشة الفلاحين المنحط ، الفلاحين الذين يخدمونها بجهدهم وعرقهم ، محرومين من نتاج عملهم وثمرة مجهودهم نتيجة استغلالهم مما يؤدى الى افقارهم المزمن . ونحن نعلم بانه قد قيل :

« كاد الفقر ان يكون كفرا »

وكما قال الامام على كرم الله وجهه :

« لو كان الفقر رجلا لقتلته »

ومن جهة أخرى ان النبى صلى الله عليه وسلم حماية لهؤلاء الكادحين من المستغلين قد أمرنا ان نعطى العامل حقه حيث يقول :

« اعطوا العامل اجره قبل ان يجف عرقه »

وذلك أن المحضور الوحيد الذى يرفضه ولا يجيزه الدين هو استغلال الانسان لاخيه الانسان ، ذلك الاستغلال الذىاوجدته الرأسمالية التى تستهدف تجميع الثروات الضخمة فى يد فئة قليلة تسخر فئة أخرى لا تملك ولكن تمتالك.

وبالتالى يقوم تحديد الملكية على القضاء على استغلال العمال وحفظ حقوقهم كاملة مع العمل على احالة دون تضخم الثروات تضخما متزايدا يعدم كل أثر لتقريب الفوارق الاجتماعية كما ان يقاوم انحرافات الرأسمالية والاسراف فى الملذات والخلود الى الكسل .

هذا المعنى يقول سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم :

« اللهم انى اعوذ بك من العجز والكسل »
« والجبن والبخل واعوذ بك من الكفر »

وهذه الاسباب مجتمعة او احداها تنهض دليلا على وجوب تحديد الملكية الزراعية بحيث يحصد الفلاحون على ما يزرعونه ويجعل من هذا التحديد عملا اصلاحيا كبيرا وضرورة اجتماعية لازمة .

وتحديد الملكية الكبيرة هو العنصر الثالث فى تكوين صندوق اراضى الثورة الزراعية

4 ـ الاراضى المحبسة :

كما تكون الاراضى المحبسة العنصر الرابع فى تكوين هذا الصندوق .

فالوقف شرعا معاملة من المعاملات بين العبد وربه يتقرب بها اليه وبين العباد .

وهو يتضمن منع التصرف فى رقبة العين التى يمكن الانتفاع بها ورصد منفعتها لجهة من جهات البر والاحسان . والوقف الاهلى هو ما قصد به حبس الرقبة على الذرية واعقابها مع الحرمان من التصرف فيها .

والوقف لا يستمد اصله من القرآن الكريم حيث لم يستدل عليه من بين آياته الكريمة ولكن الحبس « الوقف » قد استمد شرعيته من السنة المحمدية حيث يقول سيد المرسلين :

« اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث : صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له »

فالصدقة الجارية بهذا الحديث هى المقصود بها الوقف باعتباره نوعا من الصدقات .

وايضا ما روى الامام البخارى رضى الله عنه ان عمر بن الخطاب قد أصاب ارضا بخيبر فاتى النبى صلى الله عليه وسلم يستامره فيها فقال :

يارسول الله إني اصبت أرضا بخيبر لم أصب مالا قط انفس عندي منه فما تامر به . قال سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم :

« ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها »

وينبني على ما تقدم ان الاصل في الوقف هو الصدقة وانها تصدر عن الانسان طواعية واختيارا خالصة في مصارف الزكاة .

وقد استمر هذا المعنى متداولا حتى أواخر عهد الصحابة رضي الله عنهم حتى اتخذ بعض الواقفين من هذا المعنى وسيلة للخروج عن مقصده والانحراف به عن هدفه وشرعوا يتخذون منه سبيلا وطريقا مستترا لحرمان بعض الورثة من الميراث الذي هو حق شرع لهم في كتاب الله العزيز .

هذا وان أول قرار اتخذ من طرف المستعمر في الجزائر كان بقصد الاستيلاء على أراضي الاحباس الخيرية التي كانت موجودة على نطاق واسع .

وامعانا من المستعمر في سياسته نحو الاستيلاء على الاراضي الزراعية الاخرى ، قد التجأ بعض الافراد الى حبس اراضيهم على ذريتهم .

والمشاهد في هذا الخصوص ان ما بقي من الاراضي المحبسة للخير قليلة جدا والاحباس الاهلية لا تزيد عنها بنسبة كثيرة . ذلك ان هذين النوعين من الاحباس في مجموعهما لا يمثلان جزءا كبيرا من الاراضي الزراعية .

وبالتالي لا تصبح الاراضي المحبسة مشكلا في تطبيق الثورة الزراعية ولكنها تستخدمها بالكيفية التي تتفق وطبيعتها في سبيل التنمية الاقتصادية .

واحتراما لصبغتها الدينية فقد اهتمت الثورة الزراعية بتنظيم الاحباس الخيرية . وردها الى اصلها الشرعي .

5 ـ اراضي العرش :

اما العنصر الخامس والاخير في تكوين الصندوق هي اراضي العرش الصالحة للرعي التي هاجر اليها واستوطن فيها اولئك الذين طردهم المستعمر الذين كانوا يملكون اراض في الجزائر الشمال وكذلك غيرهم من القبائل التي كانت موجودة في هذه المناطق .

وقد قام المستعمر بتقسيمها وتوزيعها على القبائل في اطار سياسة الاستيطان ووضعت لها حدود .

فالوضعية القانونية لهذه الاراضي تظهر في صورة حيازة او في صورة وضع يد فالحائز او واضع اليد ما هو الا مالك فقط للمنفعة دون ملك الرقبة التي هي في الاصل ملك للدولة .

بعد أن تعرفنا على عناصر تكوين الصندوق الوطني للثورة الزراعية . وقبل بيان مبدأ توزيع تلك الاراضي وشروط الانتفاع بها ، يجب أن اشير الى ان هذه الاراضي لكونها ملكا للدولة فانه لا يجوز التصرف فيها او الحجر عليها او التنازل عنها

توزيع الاراضي

مبدا التوزيع :

فتوزيع الاراضي يقوم أساسا على مبدأ تقرير انتفاع على هذه الاراضي للفلاحين المنتفعين دون ملكيتها . وهم يستغلونها وينتفعون بثمرتها بصفة مستديمة كما يستفيد ذريتهم بعد وفاتهم .

واذا كان هدف الثورة الزراعية هو تنمية الاستثمار الفلاحي وانه في ذاته لا يؤدي الى تفتيت الملكية وتجزئتها بحيث تصبح غير صالحة لانتاج متزايد اصبح من المحتم تجميع المساحات المؤممة في اطار وحدات انتاجية قابلة للتطور الاقتصادي والتي تخضع لاساليب عمل وطرق انتاج كفيلة بتحقيق الغرض المقصود .

وهذه الوحدات تسير جماعيا لتتمكن الدولة من مدها بالمتطلبات الفلاحية وتزويدها بالاطارات التقنية وتنشيطها اقتصاديا وثقافيا .

هذه الوحدات تكون على شكل تعاونيات الانتاج مدعمة على مستوى البلديات بتعاونيات خدمات متنوعة تقوم بدور توزيع اعانات الدولة المالية والتقنية والادارية . وتشكل التعاونيات احدى طرق تنظيم الفلاحين بينما اتحادات الفلاحين تكون لهم اطارا لتعبئتهم سياسيا ومشاركتهم في تنفيذ الثورة الزراعية .

على أنه في حالة عدم توافر الشروط الفنية والاقتصادية اللازمة لاحداث هذه التعاونيات أصبح من الجائز توزيعها على الافراد .

وبجانب هذا النوع من التعاونيات . تشجع الحكومة تكوين تعاونيات يمكن أن ينخرط فيها طواعية اصحاب ملاك الاراضي وعلى الاخص الملاك الصغار وذلك لوضع حد لتفتيت وتجزئة الملكية بحيث لا تصبح غير صالحة لانتاج متزايد وتكون عقبة في تطور الاقتصاد القومي .

واذا كان هذا اختيارنا باعتباره عاملا فعالا للتنمية وضمانا لرفع مستوى معيشة المستفيدين فما هو أصله في الدين ؟

يقول سبحانه وتعالى :

« وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ».

ويتبين من هذه الآية ان الله سبحانه وتعالى يأمرنا بالتعاون على البر أي فعل الخير الذي يتفق مع اهداف الثورة الزراعية وذلك في اطار المصلحة العامة والنفع الذي يعود على سائر أفراد الامة متبعين في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم :

« والله في عون العبد مادام العبد في عون اخيه »

وهذا مما يدعم العمل الجماعي الذي يقوم على أساس تظافر الجهود وعلى أساس انتشار الاخاء بين الناس لان من يعين أخاه فقد أعانه الله.

الهدف الاساسي من التعاون في المجال الفلاحي هو حشد القوة العاملة وتجميع وسائل الانتاج وتسخيرها من قبل الفلاحين مجتمعين للوصول الى رفع مستوى معيشتهم .

وهذا ما ينطبق عليه قول سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم :

« خير الناس انفعهم للناس »

2 ـ المنتفعون :

من هم اذن المنتفعون من الثورة الزراعية ؟

يجب أن يتوافر في المنتفع من الثورة الزراعية شروط سينص عليها قانون الثورة الزراعية ولكن بصفة مبدئية يمكن القول بانها هي :

ـ صفة الفلاح

ـ عدم حصوله على أرض أو تصرفه في مساحة غير كافية

ـ الاهلية البدنية للعمل الفلاحي .

ولكن قد يتقدم بعض الافراد على غيرهم بالرغم من توافر الشروط السابقة اذا كانوا من بين العمال الموجودين فعلا بالمكان ، أو كانوا من بين قدماء المجاهدين ولولاد الشهداء .

وفي أي حال من الاحوال فان الاولوية تمنح لارباب العائلات الكبيرة العدد .

ويستفيد المنتفع من الثورة الزراعية بالحقوق الاجتماعية التي تتمثل في نفقات التعليم ومحو الامية والصحة والاسكان وانشاء القرى الفلاحية الحديثة ووسائل الترقية كما يتمتع بحقوق اقتصادية في نطاق الاحكام التشريعية الجاري بها العمل .

اما واجباته تتلخص في وجوب انضمامه الى التعاونيات الفلاحية للانتاج والتزامه باستثمار الاراضي في نطاق مخطط التنمية الفلاحية مع احترامه للالتزامات الاخرى التي سينص عليها قانون الثورة الزراعية .

هذه الطريقة التي انتهجتها السلطة الثورية في تنظيم الفلاحين تساعدهم على القيام بواجباتهم نحو المجموعة الوطنية كما قامت هذه المجموعة بواجبها نحوهم مما يفسح المجال لاظهار فكرة التوافق الضمني واتحاد ارادة افراد الشعب واجماع كلمته للوصول الى الغاية المنشودة التي ترتكز على الاستثمار .

استثمار الاراضي

وبعد ان حصل المنتفع على حقه من الثورة الزراعية ، فما هي اهم الادوار التي يجب ان يقوم بها لتحقيق اهدافها ؟

يعد الاستثمار من العوامل الجوهرية لتحقيق اهداف الثورة الزراعية والالتزامات المترتبة عليه باعتباره شرطا اساسيا في التنمية الاقتصادية .

فالغاء مزارعة الغائبين عن الارض وتحديد الملكية الكبيرة هما من جملة وسائل الوصول الى احداث وحدات ممكنة البقاء بواسطة التعاون وتقوية الانتاج ، فمضاعفة الانتاج وحماية التربة يترتبان على تطبيق قواعد الاستثمار .

وواجبات الاستثمار الزراعي هذه تكون على نوعين تطبق اولا على المنتفعين حسب نوع التربة والنواحي ، ويجوز ان تختص بتنمية الري وحماية التربة والتشجير وغيرها من الانجازات الاخرى .

وتطبق هذه الواجبات ثانيا بصفة دقيقة ومشددة في المناطق التي تسمى مناطق الاستثمار أي في المناطق التي تقوم باعدادها وتجهيزها الدولة واحداث هيئات خاصة بها نظرا لاهمية المنطقة من الناحية الانتاجية وحجم المصروفات . وهذه الواجبات سوف تكون محلا لنصوص تنظيمية دقيقة تضبط كافة الحالات التي يمكن ان تعرض ويتعلق الامر بصيانة تراثنا الوطني والوصول الى استعمال تام لعواملنا الانتاجية .

وفي هذا الاطار فان عدم كفاءة الاستثمار تعتبر اساءة في الاستعمال تستوجب المعاقبة عليها .

والاستثمار لا يقتصر عند الاراضي ذات الامكانيات القوية بل يتعداها الى استصلاح

الاراضي الفقيرة والاخرى الجرداء مثل المراعي واراضي الحلفاء والاراضي الصحراوية .

وهذا يتطلب ايضا استعمال المواد الزراعية الحديثة مثل الاسمدة والبذور المنتقاة والآلات الحديثة واتباع وسائل الري والصرف واتباع احسن الطرق لوقاية النباتات وحمايتها من الآفات الزراعية .

وينبنى على ذلك وجوب الاستعمال الحسن لهذه الوسائل والامكانيات ، الاستعمال المؤسس على عدم التفريط والافراط ، وتحسين جودة الانتاج ومضاعفته ، وزيادة الطاقة الانتاجية بمضاعفة العمل والمثابرة عليه .

وهذا يقتضي منا استغلال جميع عوامل الانتاج وتشغيلها بطريقة فعالة والاستفادة منها بقدر المستطاع استفادة قصوى ، وبذلك يثرى المجتمع ماديا وجتماعيا في سبيل الوصول به الى الرقي والرفاهية .

ويجب الاخذ في الاعتبار ان الاستثمار لا يمكن ان يحقق الهدف المقصود منه اذا لم يكن معتمدا على دراسة وتخطيط فني لجميع طرق الانتاج من ري ، وصرف ، وانشاء خزانات لحجز المياه وتوزيعها عند الحاجة .

ولهذا ، وبسبب قلة المياه المطرية في الجزائر ، فقد رصد مبلغ 1100ر1 مليون دينارا أي ما يعادل 27٪ من الاستثمارات المخصصة للتنمية الزراعية .

كما يقتضي ذلك ايضا تكوين اطارات يعهد اليها بتنفيذ هذه المخططات والدراسات لانه لا يمكن القول بوجود استثمار حسن اذا لم يكن القائمون على تنفيذه اناسا يكتسون بالصبغة العلمية والتقنية .

ويقوم المعهد الفلاحي التكنولوجي بمدينة مستغانم دليلا قويا على هذا النهج حيث ان الدراسات تصل الى الطلبة عن طريق استعمال احدث الوسائل (السمعية ، والبصرية) حتى اصبح يضاهي ارقى المعاهد العالمية . ٩

وطبقا لمخطط الدراسة في هذا المعهد فانه سيعمل على تخريج الف مهندس تطبيقي ابتداء من عام 1973 .

ومما هو جدير بالاشارة اليه ان وزارة الفلاحة والاصلاح الزراعي قد بدأت فعلا منذ عامين في تعريب المدارس الجهوية الفلاحية لتكوين الاطارات تقنية باللغة الوطنية .

هذه صورة موجزة لثورتنا الزراعية التي تبنتها السلطة الثورية هادفة الى خلق مجتمع افضل تسوده العدالة الاجتماعية والاخاء والرفاهية ، متمسكا بقيمه الروحية ، خاليا من استغلال الانسان لاخيه الانسان .

وها نحن قادمون على معركة بناء وتشييد ليست باقل اهمية من معركة التحرير بل اشد صعوبة واكثر خطورة حيث لا يقف الامر عند استرداد حرية البلاد واستقلالها ، بل يعتبر نقطة انطلاق في طريق استرداد واسترجاع الثروات الوطنية واستخدامها بكل فعالية لصالح الشعب .

ولذلك يجب أن يساهم ابناء البلد ، كل في ميدانه ، في هذه المعركة البناءة ، بأن يساهم عن ايمان وعقيدة بابعاد واهداف هذه المعركة .

ان الشعب الذى آمن بمعركته التحريرية ، الذى آمن بمستقبله ، هو شعب حر ، قوى العزيمة ، مجند لاخذ مصيره بيده .

ولا شك في ذلك من ان الشعب الذى يواصل تحدى اول نوفمبر 1954 سيظهر عبقريته الخلاقة لرفع تحدى تاريخي آخر ، بالقضاء على التخلف الاقتصادى والفكرى بكل جد وثبات .

« وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون »

« وان الله لا يضيع اجر من احسن عملا » .

علال الفاسى



الاستاذ علال الفاسى يلقى نص التوصية الثالثة فى الملتقى الخامس الخاصة بالاسلام ومشاكل التنمية فى الاقتصاد الحديث بصفته رئيسا لها ·

وحدة
الجزائر العربي

بعد أن عاد الاستاذ علال الفاسى الى المغرب حيث حضر وشارك مشاركة فعالة فى الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الاسلامى بوهران ، كتب فى جريدة « العلم » سلسلة من المقالات ضمنها انطباعاته عن الجزائر .
وننشر فيما يلى اولى هذه المقالات :

شعب الجزائر مسلم
والى العروبة ينتسب

بهذا البيت البسيط فى لفظه الواسع فى معناه رد المصلح الكبير عبد الحميد بن باديس على السيد فرحات عباس حين كان يبحث عن الجزائر فلا يجدها ويطالب بتجنيس الجزائريين مع المحافظة لهم على الاحوال الشخصية الاسلامية ·

لقد تطور عباس وعاد الى حظيرة المجاهدين من أجل الاستقلال وكان من فضله على تحرير الجزائر ما يعترف له به الكل ، اما كلمة ابن باديس البسيطة فقد عملت عملها فى تذكير الجزائريين ومنهم عباس بحقيقة ذواتهم وردتهم الى الانتماء للانسان العربى المسلم المستوطن فى قرارة انفسهم ، فباسم الاسلام ماتوا لتحيا الجزائر وباسم العروبة رفضوا كل هيمنة استعمارية فرنسية ·

واليوم وقد استقلت الجزائر بفضل المليون من الشهداء العرب المسلمين فان قادتها ورجال ثورتها يعربون عن اخلاصهم الكامل ووفائهم لهذه الروح التى حركت شعبهم ودفعت بابنائه للاستماتة فى سبيل الوطن العربى المسلم ·

ان الثورة الثقافية التى هى احدى دعائم الثورات الثلاث فى الجزائر تقوم قبل كل شىء على أساس بعث الروح العربية واحلالها المركز الاول والاخير فى الجزائر باعتبارها لغة الدين والدولة والشعب والحضارة والثقافة التى تنتمى اليها الجزائر وشقيقاتها العربيات المسلمات ·

فالتعريب اليوم هو الشعار الذى تنادى به الدولة ويبشر به كل مواطن ومواطنة · والجميع يتعلم العربية ليظل فى الصف الامامى للامة · لئلا ينفصل عن الكيان الوطنى ليكون فى صميم الشعب الجزائرى المسلم ·

قال لى السيد هوارى بومدين : لقد قلت للذين يعتبرون اللغة العربية مجرد أداة ولا يرون فى التعجيل بالتعريب الضرورة التى نراها ، من أراد الفرنسية فعليه أن ينتقل لفرنسا ، أما هنا فالعربية لغة الجزائر ، والعربية وحدها ·

وقال لى : لقد أرسلت شعارا يقول : قضاء الشعب يجب أن يكون بلغة الشعب ، وهكذا فقد تقرر تعريب القضاء بجميع أقسامه ومراحله ابتداء من فجر السنة القضائية المقبلة ، والمحامون والقضاة يتهيأون بدراسة العربية للموسم التاريخى المقبل ، واللجان منكبة على تعريب مدونات القانون الجزائرى ، واعادة النظر فى ما لا يتفق مع الروح الجديدة فى الجزائر · والاحوال الشخصية توضع لها مدونتها · وفى وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية لجنة من المفتيين يراجعون أحكام الشريعة فى بعض المواد القانونية الموروثة من الاستعمار · ثم يجتمعون مع لجان التشريع للبت فى المسائل المختلف عليها ، نشاط تشريعى ومهنى وقانونى ،

ولغوى ، اسئلة توجه اليك فى شتى الموضوعات اثناء المذاكرة والطعام ، كيف نترجم للعـــربيــة هذه الكلمة ؟ ما هى عربية ذلك الاصلاح ؟

وقد قرر مجلس الثورة والحكومة ، عـــدم قبول أى موظف فى اية وظيفة عمومية اذا لم يكن عارفا باللغة العربية ابتداء من الآن ، امـــــا الموظفون القدماء فقد وقع تجميد ترقيتهم الا اذا اجتازوا امتحانا ، معينا ، وفى سبيل ذلك نظمت لهم دروس خاصة اجبارية طبقا لمنهج خاص ٠

لم يعد من الممكن الحديث فى مجلس الوزراء أو كتابة الاوراق الرسمية فى الادارة الا بالعربية باستثناء بعض التقارير التقنية مؤقتا ، اى أبيح كتابتها بالفرنسية اذا كان الموظف لا يستطيـــع كتابتها بالعربية ٠

اما التعليم فقد تقرر تعريبه نهائيا فى كـــل اقسامه ، الابتدائى والثانوى والعالى ، امــــا الابتدائى والثانوى فيعربان على ثلاثة اعــوام ، كل عام عام منذ سنة ١٩٧١ ـ ١٩٧٢ يعرب ثلث المدارس الموجودة أو التى توجد فى القطـــــر الجزائرى برمتها ، وفى نهاية سنة ١٩٧٤ يكــون التعريب قد تم فى كل المدارس ، وتتغلب الجزائر على صعوبة الاطر المعربة باستقدام الاساتــذة من اية جهة عربية كانت ٠ وستستقدم فى هـــذه الايام ٧٥٠ استاذا ثانويا من سوريا وحــدها ٠ والتعريب عام لجميع مواد الدراسة ، للعلـــوم والحساب وللمــواد الادبيــة ٠

أما التعليم العالى ، فقد بينت سابقا عـــزم الدولة على الغاء كلية الحقوق الفرنسية وكليــة الآداب الفرنسية واحلال الكليتين العربيتين محلهما وفى انتظار تعريب كليات الطب والعلوم تعلـــم العربية اجباريا لكل الطلبة المنخرطين فى الكليات الطبية والعلميـــة ٠

قلت للرئيس بومدين : هذا شىء حسن جدا ، ولكن يجب عليكم أن تثبتوا ، فقد قطعنا أشــواطا فى التعريب ثم انتكسنا ٠ فأجابنى فورا : الا اذا لم ابق فى هذا المكان ، اما مادمت رئيسا للدولة فاطمئن ياسيد علال اننى لن اتراجع قيد انملة عن تنفيذ البرامج التى أعلنتها فى التعريب وبعـث الثقافة الاسلامية ٠ فقلت اذن أبقاك الله فى مكانك لخير العربية وثقافة الاســـلام ٠

يتعمق الجزائريون فى البحث عن ضــــرورة التعريب ، ويقولون : لقد اختار اسلافنا العربية

كما اختاروا الاسلام ، فلماذا نقبل التفرنس من جديد ؟ وعلى فرض انه ليست لنا لغة قومية هى العربية ، فلماذا سنختار الفرنسية بالذات لغة لنا؟

ان الانكليزية والروسية اليوم اولى بالاختيار من جهة القيمة الدولية والعلمية ، فاختيار الفرنسية لن يكون الا لسبب استيلاء الفرنسيين علينا واحتلالهم لبلادنا ، وهو سبب يجب أن يكون مرجحا لنبذ الفرنسية وايثار العربية لغتنا القومية والدينية ·

ويذكر الجزائريون فى احاديثهم رفض دوجول دخول انكلترا للسوق الاوربية المشتركة مرددين قول بومبيدو اننا نخاف على اللغة الفرنسية من أن تتغلب عليها الانكليزية لو دخلت انكلترا السوق ·

ولا يتاخر الجزائريون عن الاعراب عن اعجابهم بالبلاد العربية التى استطاعت أن تتغلب على التاثير الفرنسى والانكليزى فى الشرق وتعرب ادارتها ومدارسها وجامعاتها،فهل سيكون المغرب العربى أقل حيوية ومقدرة من هذه الشقيقات على تدارك ما فات ؟

اللغة العربية فى الجزائر مظهر التمهيد للثورة الثقافية ، فهى كلمة الامر التى على كل مواطن ومواطنة أن ينفذها ·

يجب وضع كتب عربية جديدة للتعليم تناسب الروح العربية الجزائرية ·

يجب تعريب المعاجم العلمية والاستعانة بالخبراء فى الترجمة من البلاد العربية ·

يجب اصلاح الطباعة وتنظيم النشر للكتاب العربى · كل هذا وغيره من برامج العمل على التعريب يدرس ويبت فيه بطريقة علمية وتقنية ·

الصحافة الجزائرية باللغة العربية يجب أن تعرب يجب أن تصدر المجاهد بالعربية مثل الشعب ، فى الشهر المقبل تقرر اصدار الصحيفة الفرنسية اليومية التى تطبع فى قسنطينة باللغتين العربية والفرنسية فى انتظار اصدارها بالعربية فقط ، والجمهورية فى وهران سيشملها التعريب كذلك بعد صحيفة قسنطينة ، وهكذا يقول الوزير تصبح صحفنا كلها عربيه ، وأسماء الشوارع يجب ان تعرب ، وقد بدأ ذلك بالفعل ، هناك مئات الشوارع وعشرات القرى أعيد لها اسمها العربى القديم او أعطي لها اسم عربى جديد ، وأسماء الاعلام لماذا نقدم الصفة على الموصوف العزاوى محمد ، هذا تلاعب فرنسى لنقل محمد العزاوى · شغلت هذه القضية التلفزة والمذياع مدة ، وشغلت الرأي العام كذلك ، وهى لما يجرى

فى حديث التحية ، كمظهــر من مظـــاهر العبث الاستعمارى بالرجل الجزائرى ٠

زرنا معامل كيماوية بترولية ، المدير درس اولا فى مدارس جمعية العلماء ، ثم اتم دروســه فى يوغوسلافيا ، يقول له السيد الوزير : اشـــرح للاخوان مهمة المعمل واخباره بالعربية ، ومعمل الغاز ، نفس الامر ، اشرح سيدى المدير لزوارنا (بالعربية) قصة الغاز وطريقة تمييعه الجديدة ٠ وفى النهاية يتنفس السيد مولود قاسم وزيـــر التعليم الاصلى والشؤون الدينية الصعداء ويقول وهو يبتسم : الحمد لله ، نجح اخواننا فى تعريب انفسهم ، هذا المعمل ، معمل أرزو يديره شخص من مازونة لم يدرس الا العربية واصبح مهندســا كيماويا من يوغوسلافيا ، كان فيه مائة وعشرون خبيرا فرنسيا وبعد عملية التاميم للصنـــــاعة البترولية ذهبوا واليوم يقوم عشرون فقط مــن الجزائريين الدارسين بالعربية بعمليــة المـــائة والعشرين فرنسى٠أنهم أبطال ، انهم يعملون اثني عشرة ساعة فى اليوم ، لمقاومة التحدى،ويشتغلون بالعربية ، ويشرحون المســائل الفنية بالعربية ، الحمــد للـــه ٠

قلت له : ان هؤلاء أبطال التحرير الاقتصادى والثقافى ، يجب أن توشح صدورهم بأوسمـــة الشعب ٠

مدارس جمعية العلماء أعطت الجزائر العديد من الرجال المجاهدين والذين يشغلون وظـــائف مهمة فى كل الميادين ، فلا غرابة أن نرى الجزائر اليوم تمجد ابن باديس وتنشط التعليم الاصـــلى القائم على العربية وحدها ٠

ذلك وجه الجزائر العربى مشرقا وضـــاحا ، ذلك الوجه الذى حاول الفرنسى أن يغطى عليـــه زهـــاء قرن ونصف القرن ، معتقدا انه أصبـــح فرنسيا لفظا ومعنى ، يثبت اليوم ان الــــروح العربية الاصيلة لا تنطفى ٠

فهل يقرأ المسؤولون فى الغرب هذه الاخبـــار ويتعظوا ؟ هل يدركون من تجربة الجزائر ان كل محاولة لاضعاف العربية والعلوم الاســـلامية مجرد تضييع للوقت وسير معاكس للتاريــــخ ومقاومة مضادة لرغبة الشعب ، شعب المغرب المسلــم العـــربى ؟ ٠

الثورة الجزائرية

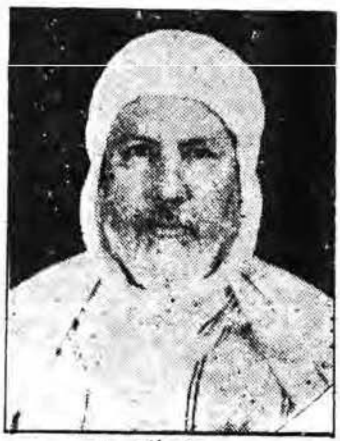
لم يكن أحد يصدق قبل غـــرة نوفمبر سنة 1954 ــ ان هذا الوطن الوادع يمكن أن تندلــع فيــه شرارة ثورة ، ولـــم يكن الشعب الجزائرى الذى كان الآخرون يقدرون انه شعب اندمج فى الشعب الفرنسى ، واندمجت حضارته فى حضارة الغرب ، ليعول عليه فى انتفاضة تلقائية ، او تتوقع منه ، لانه ــ كما يعتقدون ــ لم يعد شعبا ، وانما صار قطيعا من البشر ، يسام الهوان والذلة ، ويسخر تسخير العبيد تحت سياط الاسياد الطغاة ، وقال بعض الكتاب : « ان الجزائــرخسرتها العروبة والاسلام ، كمـــا خسرت صقلية ، والاندلس ، وغيرهما ، وان البقية البــاقية من عروبتهـا واسلامها مقضى عليها ــ ان عاجلا اوآجلا ــ » .

أحمد بن ذياب

ولعل برهانهم المبين ان الساسة الفرنسيين يذهبون ــ فى غطرستهم وادعاءاتهم ــ الى حـــد القول «بأن الجزائر قطعة من فرنسا «الام» ويدعون ــ فوق ذلك ــ ان الشعب الجزائرى نفسه قـد اختار ان يكون فرنسيا قلبا وقالبا ، الى آخر ما كان يروج فى الصحف ، ويردد فى الاذاعات ، ويعلن من مختلف المنابر السياسية فى المناسبات.

اما الشعب الجزائرى الغيـــور فكان يسمع ويبصر ، ويعى فيرد أحيانا رداً هينا بالقول ، ويتطاير الشرر من عينه نذير غضب مكتـوم ، وسخط كامن ، احيانا أخرى ، ويتغابى ــ فى بعض تصرفاته ــ حين يشاء كانه أصبح حقا كما يزعمون، لكنه فى قرارة نفسه ، وطوايا ضلوعه ما يزال وفيا كل الوفاء لاسلامه محافظا كل المحافظة على

في الشعر المعاصر


محمد العيد


المرحوم الحفناوي هالي

عروبته ، فخورا كل الفخر بمقوماته من لغة ودين الى عادات وتقاليد ، إلى موقع جغرافي بين جيرانه ، وسجل تاريخي حافل بالجهاد والامجاد .

وكان كل شيء ، في واقع امره ، ينشد مع الشاعر القديم :

ارى خلل الرماد وميض جمر

ويوشك ان يكون له اضطرام

وكانت هناك ارهاصات تلوح معالمها من حين الى حين ، وتثير حولها استفهامات وتساؤلات ، غير أنها لا تلبث ان تختفي بين حوادث العالم الكبرى ، فتنسى – وكم من نعمة في النسيان لا تقدر حق قدرها – حتى اذا جاء فجر نوفمبر سنة 1954 أحس العالم أنه فجر غير عادي ، وانه قد يغدو حافلا بالمفاجآت ، جياشا بالحركة الثورية غاصا بالمعجزات ، وقد تكون هناك ثورة عارمة لن تخمد لها نار ، ولن ينطفىء لها أوار ، حتى تحقق الاهداف المنشودة ، وتبلغ المقاصد المتوخاة ، ولكن ما هذه المقاصد ؟ وما تلك الاهداف ؟ أهي الاستقلال ؟ أم هي التعبير القوى عن الوجود

الحي ؟ أم هي ثورة اجتماعية على الظلم والطغيان ليس غير ؟

اما الجزائر فلم تشأ ان تقول ، بل شاءت ان تفعل . ولم ترد ان تصرخ أو تستغيث بل أرادت أن تعول على سواعد بنيها . وكفاءة رجولتهم . وان تدع الناس يقولون ـ جادين أو هازلين . متكهنين متخرصين . أو دارسين متثبتين ـ وكانت ترى وتسمع وتعى غير عابئة الا بما تصنع ، ولا مبالية الا بالتحرك بحكمة وتؤدة وثبات فى الخطة المسطورة ، والمراحل المبيتة . معتمدة على نفسها . واثقة بجهودها . آملة فى غـدها . ماضية فى عزيمتها . وسارت اشواطا فى الطريق المرسوم ، فانطلقت العفاريت من قماقمها . وصار الشعب الخانع الذليل ـ كما يقـال عنه ـ شعبا متمردا عملاقا يكسر القيود . ويهدم الحدود ، ويقهر كل ما يعترض مسيرته الثورية من عقبات وعراقيل .

فحـرك الشاعرية الخـامدة . وأنطق الالسن الخرساء . وفجر ينابيع للقول البليغ ، والبيان الرائع . فاهتزت أريحيات الاكبار والاعجاب ، وعصفت بالاحاسيس زوابع الشعر ثائرة فائرة ، فكانت الثورة الجزائرية مستوحى خصبا عنـد بعض . ومصدر الهام عند آخرين . ومجالا للاخيلة الخلاقة ، والاساليب الرشيقة والآيات الباهرات هنا وهناك .

فهذا شاعر جبار يقف فى مطلع السنة الخامسة للثورة يحييها تحية خالدة . ويشيد بها هـذه الاشادة التى يحس القارىء من خلالها لعلعـة صيحات الجهاد . وقعقعة ضربات السلاح . وجعجعة أصداء البارود ، فيتخيل أن الجزائر كلها تحولت الى بركان يتلظى لهيبا ودخانا . ويسعر نـارا وغبارا . وكأن جبالها الشم ركبت ظهر عفريت مارد جبار ، فهي كلها زلازل مهولة . ودور منهارة وقصور تتحول الى سراب وخراب ورؤوس الطغاة المستعمرين تتطاير هنا وهناك هباء منثورا .

وتكون اللوحة العبقرية التى يقدمها مفـدى زكرياء بهذه الروعة :

هذا « نفمبر » قم وحى المدفعـا
واذكر جهـادك والسنين الاربعا
واقرأ كتـابك للانـام مفصـلا
تقرأ بـه الدنيا الحديث الاروعـا
وقل «الجزائر» واصغ ان ذكراسمها
تجـد الجبابر ساجـدين وركعـا
ان الجـزائر فى الوجود رسالة :
الشعب حـررها . وربـك وقعـا
وقصيدة أزليـة أبياتهـا
حمـراء كان لهـا نفمبر مطلعـا

ويمضى الشاعر المقتدر كأنه ثورة جزائريـة أخرى فى ميدان القصيد والقـريض ، وتكون ابيات القصيد كلها ـ أو اغلبها ـ مجالى للروعة والاثارة والقوة والابداع . لا يكاد يستضعف منها بيت . أو ينحرف فيها تركيب . فاذا تعرض لموقف الشعب منها صوره التصوير الواقعى فقال :

شعب دعاه الى الخـلاص بنـاته
فانصب مذ سمع النـدا وتطوعا
نادى بـه جبريل فى سوق الفدا
فشرى وباع ـ بنقـدها ـ وتبرعا
فلكم تصارع والزمان فـلم يجد
فيه الزمان ـ وقد توحد ـ مطمعا
واستقبل الاحـداث منهـا ساخرا
كالشامخات تمنعـا وترفعـا
واراده المستعمـرون مصدعـا
فأبى ـ مع الايمان ـ أن يتصدعا

وليكن « هذا الشاعر » من واقع الجزائر الآن أنى شاء ، ولكن الذى لا يرتاب فيه احد ان الشعر

للجزائر لانها الموحية له . ولان ثورتها الجبارة هي صاحبة الالهام ، ومبدعة الروعة . بل على الشاعر أن يشكر الجزائر . وثورتها لانها فجرت فيـه ينابيع للشعر لم تكن لولاها لتتفجر بهذه الغزارة . وهذا التدفق . وتلك الروعة .

اما الشاعر المرحوم الحفناوى هالى . وهو شاعر حينا وغير شاعر احيانا اخرى ، ومع ذلك فقد خص عيد نوفمبر سنة 1963 بقصيد محترم جاء منه :

الله اكبر ـ والعقبى لمن صبروا ـ
ياشعب ـ حييت ـ هذا المجدوالغار
الله اكبر هـذا يوم ثورتنا
يا يوم ثورتنا كـم انت جبار
نفمبر في شهور العـام درتها
وحربنا ـ فيحروب الدهر ـ معيار

ويعرج ، اثناء انسيابه في قصيده ، على ما قيل حول الجزائر فيعطى الحق نصابه . ويعيد الامر الى مجراه فيقول :

قالوا الجـزائر فـردوس كاندلس
اضاعـه الشرق . والايـام اطـوار
لا . والذى خلق الاحرار ما ذهبت
منا الجزائر . أو ضلت بنا الدار
انـا هنـا وسنبقى ذادة ابـدا
عن أرضنا ، ولوجه الطامع القـار
شعارنا : جبهة التحرير . رائدنا :
الاسلام ، والعرب اخـوان وانصار

ثم يتجه للشعب فيقول :

يا شعب هـا أنت سيد بطـل
ومن يقـودك أبطـال وأحـرار
هذى الجزائر دار العرب أحرسها
ماعشت : «دومي بحفظ الله ياداره»

وكم كنت أود أن أعقب بشيء من النقد الخفيف لكن النقد ليس هنا مجاله ولذلك نودع المرحوم الحفناوى هالى لنقف قليلا مع الشاب المتحفز لتبوىء مكانه بين الشعراء الاخ ابى القاسم خمار ، الذى يتعرض لشهر نوفمبر وهو يناغيه بلسان



د. صالح خرفي

الجزائر ـ أو نيابة عنها ـ فيقول من قصيد تحت عنوان « هتاف الجزائر » :

ان أصـداء ثـورتى يانفمبر
لم تـزل اسـدها بارضى تـزار
أبـدى صوت الجهـاد وان تـ
ـم له النصر . في النضـال المظفر
والابى الطمـوح من كانت الآ
مـال في نفسه هـوى يتفجـر
أمتى ابشرى لقـد فـارق الجد
ب . وولى مـع الـردى يتعثـر
نحن في لحظـة الشروق فتيهى
يا روابى بـه ، ويا ليـل أدبر
ان شعبى روض الربيـع الذى آ
من بالفجـر بالنـدى ثـم أزهر
كل شبر بـه دمـاء شـهيد
وبـذور تفتحت للتحـرر

ولسنا نستطيع أن نتابع الاخ خمار في أشواط ملحمته حتى النهاية . ولكنا نحيل القـراء الى العودة اليها في مظانها .

اما الشاعر الاستاذ صالح خرفي فنعود معه الى الذكرى السادسة للثـورة لنصاحبه في بعض مقاطع من قصيدة تحت عنوان « نفمبر » وهى مطبوعة في « اطلس معجزاته » ويستهلها هـذا الاستهلال الخاص :

« بايعت من بين الشهور نفمبرا
ورفعت منه لصـوت شعبى منبرا
شهر المواقف والبطولة قف بنـا
فى مسمع الدنيـا وسجل للورى
فلأنت مطلع فجـرنا وزنـاد بر
كان أثـــرت كمينـــه فتفجـرا
دوت بمطلعك الخضيب رصاصـة
فاهتزت «البيضاء» وانتشت الذرى
وانـداح فجرك عن معصب من دم
الاحـرار فانتعش الجديب وازهرا
خبأت معجزة تمخض ليـــله الدا
جى بها ، والارض فى سنة الكرى
الى ان يقول :
يا روضـــة الشهداء لولا كعبـة
هى قبلتى سميتها « أم القـرى »
أقسمت أن الاطلس الدامى يخبىء
للبريـــة هـــاديـا ومبشرا
الله اكبر جـل من خلق الجبـا
ل . وشق فيها من دمانا أنهـرا
الله اكبر ســوف تبقى حـرة
عربيـة حـكم الالـــه وقـدرا

ونغادر صالح خرفى فى صـــلواته للثـورة والثوار . لندعه غارقا فى ابتهـالاته للامجـاد الخالدة . والبطولات الصامدة ، ولنرافق الشاعر الشيخ الذى واكب النهضة الجزائرية خطـوة فخطوة . والذى عرفته الجزائر شاعرا صادقا . ومعلما قديرا ، وصوفيا زاهدا فأكبرت فيه الشعر والعلم والتصوف فأحلتــه مكانته من القـلوب والارواح . ذلك الشاعر هو محمد العيد آل خليفة

ولمحمد العيد شعر كثير حول الثورة غير انا لا نستطيع ان نمكث معه الا لحظات خاطفة . فى جانب من القصيدة التى قالها تحية لنفمبر سنة 1954 والتى يفتتح مطلعها بقوله :

نفمبر قد وافى على اليمن والبشرى
بعاشرة الذكرى لثـورتنا الكبـرى
نفمبر قـد وافى فاهـلا ومرحبـا
بشهر ركبنا فيـه مركبنا الوعرا
نفمبر اذكى من فـؤادى شعوره
والهب احساسى وألهمنى الشعرا
نفمبر جـلى عن بـلادى ظلامهـا
نفمبر فى آفاقهـا أطلع الفجـرا

ومن روائعه فيها قوله :

وفى النار والبارود أعظم حجـة
نرد بها الدعوى على من طغى كبرا
اذا جيشنا لاقى الفرنسيس ساقهم
فـلولا الى قفـــر يكون لهم قبرا
الى جبهـة التحرير ذلت جباههم
ومن جيشنا ترتاع ابطالهم ذعـرا

ثم يتجه الى الشعب يخاطبه بهذا الاسلوب :

الا أيها الشعب الذى بجهـــاده
أعاد جهـاد الصحب يقفوهم اثرا
لقد ثرت فى التاريخ أعظم ثورة
تسجل تبرا فى الصحائف لا حبرا

واحسب ان هذه الالمامة كافية مع الشاعر محمد العيد ، فلنودعه شاكرين لنفتح نافذة نطل منها على أحد الشعراء العرب الذين اهتموا بالثورة فى الجزائر واعطوها من قلوبهم ومشاعرهم . وأمدوها بكل ما استطاعوا من وقود معنوى . ورفعوا لهـا منارا هاديا للايمان بها . والتقدير لها ، والاشادة بأبطالها . والميادين التى تجرى فيها .

وهؤلاء الشعراء كثيرون . ولكن الذى يمتـاز بأنه وهب لها القسط الاوفر من نشاطه ، ووجد فيها مادة خصبة لبيانه . وتتبع خطواتها خطوة خطوة فى معاركها الشهيرة . وجبالها الحصينة ، وشعابها الخفية كأنه شاهد عيان رغم ـ البعد عنها ـ يدفعه الى كل ذلك ايمان عميق بالعروبة وحرص دائم على خدمتها . والاخلاص لقضاياها : ذلكم الشاعر العظيم ـ فى هذا العصر ـ هـو سليمان العيسى فقـد خص الجـزائر بقصـائد رائعات . وملاحم خالدات من الشعر العبقـرى الممتاز . لكنا فى هذه العجالة نكتفى بالاشارة الى احداها ، ولتكن هذه الفريدة التى أخرجهـا فى ديوانه «قصائد عربية» والتى جاءت تحت عنوان

« من ملحمة الجزائر » فيكون المطلع البارع في هذه الترنيمة النشوى :

روعة الجرح فوق ما يحمل اللفظ
ويقـوى عليـه اعصـار شاعر
أاغنى هـديرهـا ؟ ، والسماوا
ت صـلاة لجرحهـا ومجـامر
أاناجي ثـوارهـا ؟ ، ودوى النـا
ر أبياتهـم ، وعصف المخـاطر
بـين جنبي نفحة من ثـراهـا
ونـداه ، أني تلفت ، صـاهر
ما عساني أقـول ؟ ، والشاعر الر
شاش والمدفـع الخطيب الهـادر
والضحايـا المزقـون وشـعب
صـامد كالالـه يلوى المقـادر
فوق شعري وفوق معجزة الالحان
هـذا الذى تخـط الجـزائر

اما حين يبدى الله لبعده عن معركة المصير في الجزائر فان حسرته تتجسم على النحو التالي :

ما عساى اقول ، والنـار لم تلفح
جبيني ، هناك ، والثـأر دائر ؟
ودوى الرشاش لم يخترق سمعي
ويسكب في جانحي المشاعـر
لم أذق لـذة الكمـين يـدوى
فاذا السفح للصـوص مقـابر
ألف عـذر يا ساحة المجـد يا
أرضي التي لـم أضمها يا جزائر
بيديـك المصـير فاقتلعي الليـل
وصوغيه دافـق النـور باهـر

وشعر الشاعر المبدع سليمان العيسى جـله أو اكثره جميل جليل ، ومن ثم يعسر علينا ان ننفصل عنه مودعين شاكرين قبل ان نختم ، هذه الاستعراضة العجلى ببعض آياته ، أو عيونه فيها من مثل قوله : متسائلا مجيبا في هذه الصرخة ..

من سقى الرمل في الجزائر رعشا
وحيـاة تمـور مـور العبـاب ؟
من احـال الجبـال زار براكـ
ـين وجـدران معقـل غـلاب ؟



ابو القاسم خمار

يتحـدى قوى الجريمة في الارض
فتبـدو كسيحـة الانيـاب ؟
انهـا أمتي تشـد جناحيهـا
فوجـه التـاريخ وجه انقـلاب
حادث الجيل عودة الفارس الاسمر
حـل الميـدان بعـد الغيـاب
لا تسلني عنه ! تلفت تر الانجم
وشيـا على جنـاح عقـاب
لا تسلني ، « طلائعي تملأ الافق
كأن السماء بعض الرحـاب »
لا تسلني : « جزائرى تخضب التا
ريخ عطـرا بحفنـة من تـراب »
انهـا أمتي تعـود الى السا
ح نبيـا ، وآيـة من كتـاب

هذه استعراضة سريعة نحيي بها عيد نوفمبر في الذكرى السابعة عشرة لاندلاع الثورة المجيدة وليعلم الجيل الصاعد اثر معركة الجزائر في الادب العربي المعاصر ، لم نتوخ فيها الاختيار كما توخينا التنويع والتلميح الى كثرة ما قيل – ويقال – حول الثورة الجزائرية العتيدة .

وهؤلاء الشعراء الذين رافقناهم في هذه الجولة ليسوا الا قلة من عشرات الشعراء ، والمئات من الذين اكبروا في الثورة صمودها ، وروح التصميم فيها ، وما حفلت به من مفاجئات معجزة .

والله أسأل أن يوفقنا للبناء والاعلاء ، وان تكون الاعياد القومية اعيادا تحيي للاشادة بما أنجز ، والتخطيط ، دائما ، للمستقبل المنشود .



د. عمار الطالبي*



د. علي عبيسي



د. بديع الكسم

علاقة الجامعة بالمجتمع

نظمت اللجنة الثقافية بكلية الآداب ندوة في ماي الماضي ، حول علاقة الجامعة بالمجتمع ادارها الدكتور محمد العربي ولد خليفة وحضرها عدد هام من الاساتذة والطلبة . وفيما يلي ننشر على التوالي نصوص الكلمات التي القيت في هذه الندوة :

■ تطبيق العلم على العمل عامل أساسي لتقدم العلم ذاته

د. علي عيسى

■ فلسفتان في تحديد دور الجامعة

د. عمار الطالبي

■ العلاقة بين الجامعة والمجتمع علاقة انفصال واتصال

د. بديع الكسم

اود أولا أن أتقدم بأخلص الشكر للزملاء الافاضل القائمين على تنظيم هذه الندوات الجامعية على تفضلهم بدعوتي للاشتراك فيها . وان هذا التقدير الذي لقيته وأنا في مستهل اقامتي لاول مرة في الجزائر لدليل على رغبتهم الصادقة في ادارة دفة اعمالهم ادارة ناجحة باذن الله . ولعله من المستحسن في هذه المناسبة ان اذكر أن القاعدة الذهبية الاولى في علم الادارة تتلخص في ضرورة تقدير العاملين . هذا التقدير الذي يساعدهم على مضاعفة الانتاج . وتطبق هذه القاعدة في دور الحكومة والمؤسسات على السواء .

د . علي عيسى :

وقبل أن أطرق موضوع هذه الندوة أرجو أن يسمح لي بملاحظة عابرة ولكن لابد منها فالمفروض ان هذه الندوة تتناول علاقة الجامعة بالمجتمع أي تحتم أن تنزل الجامعة الى المجتمع ولكن الذي حدث أن المشرفين على هذه الندوة اختاروا مكانا لها في الطابق الرابع من مبنى كلية الآداب وكان الواجب أن ينزلوا الى المجتمع لا أن يطلبوا منه أن يصعد اليهم . ان الطبقات العليا أيها السادة لا تناسب هذه الندوة الجماهيرية .

تدلنا العلوم الاجتماعية على أن في كل مجتمع توجد بقايا عادات وتقاليد تستمر الى قرون طويلة وأن تغييرها ليس سهلا . وفي مجتمعات العلم والعلماء توجد مثل هذه العادات والتقاليد القديمة الباقية والتي نعاني منها في الوقت الحاضر والمتمثلة في كون بعض الفلاسفة والعلماء المحدثين يعتبرون انفسهم طبقة ممتازة . تفكر تفكيرا حرا ذاتيا ولا يهمها شؤون المجتمع أو الشؤون العملية الواقعية حتى أن بعض الفلاسفة والعلماء يرفضون

خدمة المجتمع ويعتبرون هذه الخدمة خارجة عن نطاق واجباتهم . مع أن هذه الخدمة أو تطبيق العلم على العمل عامل أساسى لتقدم العلم ذاته . ونذكر فى هذا المقام الفيلسوف العالم البريطانى فرانسيس بيكون الذى قال : **ما قيمة النظريات فى ذاتها اذا درست الدجاجة من أجل الدراسة فحسب** ؟ والاجدر أن أدرس الدجاجة من أجل أكلها والاستمتاع بقيمتها الغذائية . هذه النظرة العملية للاشياء تعتبر ثورة على الاوضاع الفلسفية القديمة الممتدة جذورها الى الوراء حتى الفلاسفة الاغريق . وحينما استعان الاستعمار بالعلماء فى اعقاب غزواته كما فعل نابليون فى غزو مصر فى أواخر القرن الثامن عشر عند ما استصحب معه جيشا من العلماء بمعاملهم وأجهزتهم ومطابعهم . كان يقصد الاستفادة العملية من جهود هؤلاء العلماء لزيادة ضغطه وسيطرته على الشعوب المستعمرة - وهذه المصلحة العملية هى التى أتاحت للاستعمار أن يدرس بلادا كثيرة وأن يجوب آفاقا بعيدة - ويعتبر الربح فى الصناعة والتجارة العامل الاول لتقدم الصناعة والتجارة علميا بدرجة أن المصانع فى الوقت الحاضر فيها مكاتب وهيئات للبحوث العلمية تفوق فى عددها وعدتها هيئات البحوث فى الجامعات . وهى لا تتوانى فى جذب العلماء والباحثين اليها لتحقيق الربح الطائل من وراء كشوفهم وبحوثهم العلمية . وفى بريطانيا مجلة اسمها أخبار العلم أو SCIENCE NEWS

هى نشرة دورية ترعاها مؤسسة بنجوين PENGUIN'S تعنى بأخبار العلم (الكيمياء والطبيعة والطب وعلم الاجتماع) . وفى أحد أعداد هذه النشرة اشارة الى أن البحوث **العلمية تتقدم فى الشركات والمصانع أكثر مما تتقدم فى جامعات الولايات المتحدة وبريطانيا وأوربا معا - ان الرأسماليين فى هذه البلاد يعملون للربح وسبيلهم اليه هو العلم .**

« والدولة الحديثة فى الوقت الحاضر يهمها رخاء المواطنين وسعادتهم وأنا أنظر للدولة الحديثة العصرية نفس النظرة الى الشركات والمصانع واذن فكل ما تنفقه الدولة على العلم لابد أن يخطط له بحيث يخدم مصالح المواطنين : هذا هو ربح الدولة الحديثة » .

والدولة تكون خاسرة اذا لم يكن العلم فيها وسيلة لتحقيق رخاء المواطنين . واذا كان فى وزارات الحكومة مكاتب للبحوث فهى لتحقيق هذا الرخاء وليس لتحقيق الربح المادى . هذا هو الفرق بين الدولة خصوصا فى النظام الاشتراكى وبين الشركات والمصانع فى النظام الرأسمالى . ولا يجوز فى الدولة العصرية المتطورة أن يعمل العالم أو الباحث بعيدا عن الدولة . لابد أن يخدم الدولة . وأنا لا أنادى بأيديولوجية معينة وانما بكل وضوح أقرر أن العالم الذى تنفق عليه الدولة وتؤمن عيشه هو وأسرته . من واجبه ان يخلص لمبادئها وفلسفتها ولا يخرج عن هذا الاطار . وليس من حق أستاذ الجامعة ولا طالب البحث فيها أن يخدم آيديولوجية خاصة خارجة عن نظام الدولة . عليهما أن يعرفا ماذا تريد الدولة وأن يعملا داخل هذا الاطار .

ان الجامعات - أيها السادة - مهددة بضعف المستوى العلمى اذا كانت لا تهتم بالبحوث التى تجرى داخلها أو خارجها وعليها أن تقلل من كبريائها وان تتصل بالباحثين الممتازين فى الشركات والمؤسسات وأن تتعاون معهم لخدمة العلم والصالح العام فى وقت واحد . ويجب أن نذكر أن البحوث التطبيقية تساعدنا فى اختيار صحة النظريات العلمية .

وتهتم الدولة الحديثة بدراسة مشاكل المجتمع مثل التسول والاجرام والبطالة والبغاء دراسة علمية . الا أن بعض الدول تتحرج من الاشارة الى هذه المشاكل فى مطبوعاتها ونشراتها وهذا خطأ فادح لان السبيل الى الافضل لا يكون الا بدراسة ما هو كائن بالفعل دراسة جريئة وصحيحة - وأمامنا أمثلة للمشاكل التى تواجهها بعض الدول بدون اخفاء ، نذكر منها الجنسية المثلية فى

بريطانيا حيث درست دراسة مستفيضة وصدرت القوانين الملائمة لها .. من وجهة نظر المشرعين وعلماء الاجتماع البريطانيين ، وقد درست مصر ظاهرة تعاطي الحشيش والمخدرات والبغاء دراسة وافية شملت كل الجوانب المتعلقة بها . ومما توصل اليه الباحثون في مصر وكنا نجهله تماما ان من اهم اسباب انتشار البغاء كحرفة أن اولاد الطبقة البرجوازية او الفنية الذين في بيوتهم خادمات يعتدون عليهن ويمهدون لهن سبيل الفساد . ويلي أبناء هذه الطبقة عمال كي الملابس وتنظيفها وبعض تجار البقالة الذين يتعاملون يوميا مع هؤلاء الخادمات .

هذه المسائل وغيرها مثل نجاح وفشل الجمعيات التعاونية والبطالة والاجرام تستحق أن تهتم بها الجامعة لخدمة الدولة . وعلى الجامعة أن تبحثها بشجاعة وأن تتخلى عن نمط التفكير القديم اذا أرادت أن تقوم بدورها الكامل في العصر الحديث .

★ ★ ★

د . عمار الطالبي :

ايها السادة انه لمن الصعب الحديث عن دور الجامعة في المجتمع في ندوة قصيرة كهذه ، وانما اود ان أشير الى بعض المشكلات . وان اطرحها امامكم للمناقشة .

نستطيع القول بأن الجامعات عامة أخذت تتجه في جميع انحاء العالم الى ربط برامجها ومناهجها بحياة المجتمع ومعنى ذلك أن الجامعة لم تعد كما كانت من قبل موطنا للعقل المحض أو مجالا للحقائق المجردة التي لا صلة لها بالوقائع الاجتماعية . وأصبح التصور الراهن للجامعة قائما على اساس أنها مؤسسة اجتماعية . وأضحى مقياس نجاح الجامعة في أداء رسالتها متوقفا على مدى عمق اتصالها بالمجتمع وبمظاهر نشاطه .

ولا يمكن ان يكون التعليم ، أو البحث جامعيا الا اذا تضمن معنى اجتماعيا ، وكان وثيق الصلة بحاجات المجتمع ، ومقياس الجامعي الحقيقي انما هو الذي يمثل أقوى العناصر الاجتماعية فعالية وتأثيرا في بناء المجتمع .

ويمكن القول بأن هنالك فلسفتين فيما يتعلق بدور الجامعات فلسفة تجعـــل الدراسة والبحث غايتين فى حد ذاتهما . وفلسفة أخرى تذهب الى أن الدراسة ينبغى أن تكون فى خدمة المجتمـــع مباشرة . وأصبح التصور الثانى هو المسيطر الآن على الجامعات . فلم يبق محور اهتمام الجامعـــة البحث فى حد ذاته . ولم تعد الدراسة غاية فى ذاتها . وانما أصبح اهتمام الجامعة منصبا على المواطن أى على تكوين الشخصية تكوينا يتيح لها أن تقدم خدمات للمجتمع ، وأن تكون ذات فعالية فى توجيه مصير الامة الحضارى ، واذا كان تاريخ التربية . وتطورها يعكسان لنا تطور الحياة العقلية الجمعية ويصور ان الاتجاه الفكرى العام ، ويبينان لنا ايضا النظريات التربوية التى قامت عـــلى أساس القيم والعلاقـات الاجتماعية . التى تسود مجتمعا ما من المجتمعات . فان النظم التعليمية والتربوية نفسها تؤثر بدورها فى تطور المجتمع وفى تقدم المعرفة أيضا تأثيرا قويا .

ومن جهة أخرى فان المجتمع يتوقع ويرجو أن يجد فى قادة المستقبل من المثقفين من يؤيد ما ينزع اليه من مثل عليا ، وآمال قومية بالاضافة الى الفعالية التى تؤدى الى حل مشاكله الاجتماعية والاقتصادية ، والصناعية والمهنية . أى أن المجتمع يقوم فلسفته على معنى ذى حدين : الحفاظ عـلى أصول قيمه وتصوراته ثم الاضافة الى ذلك التراث الثقافى واغناؤه واختراع ما يحتاجه المجتمع لحـل مشاكله التى تستجد .

ولا يمكن خلق مجتمع واع الا اذا نقل العلماء الى جمهور الشعب العناصر الرئيسية لخبراتهـم معه نفيمها الافراد العاديون والواقع أن دور الجامعة بالغ درجة عالية من الاهمية فى هذا العصر نظرا لكثرة الاقبال عليها . ولانها لم تعد خاصة بأبناء الاثرياء . أو أبناء المعمرين . كما كان عندنا فى الجزائر ، كما أنها لم تعد خاصة بالذكور . بل أصبح الفقراء والاناث ، وأبناء مختلف الطبقات يتزاحمون على الجامعات ، أى أن الجامعة اصبحت تمثل مختلف الطبقات .

كما أن الحاجة الى المعارف العلمية والفنية ، والى مواجهة التغيرات الحضارية السريعة اضحت ملحة بالاضافة الى تضخم المعـــارف . وضرورة نشرها .

ويبدو أنه قد اشتد هجوم الاشياء الجديدة على الاشياء القديمة بدرجـــة ساحقة بحيث أصبح المتهن لمهنة معينة اليوم لا يستطيع أبدا أن ينقطع عن متابعة الدراسة سواء بالتدريب على التقنيات الجديدة أو بالقراءة المتواصلة لما يستحدث . فاذا مر على مهندس من المهندسين مثلا بضعة أعوام فانه لا يكون خبيرا بما جد فى اختصاصه الا اذا بذل مجهودا دراسيا آخر لاستكمال ما ينقصه من معلومات . وكذلك القول فى كل مختص انقطع عن الدراسة وعن متابعة سير مجال اختصاصه ، واذا ظن الجامعى أن وجوده فى الجامعة لا يعدو أن يكون مجرد تشريف أو ميزة اجتماعية دون أن ينظر الى أعماق المجتمع ، ويشارك فى دراســة مشاكله وفى حلها فهو خادع أو مخدوع .

ان الجامعى الذى ينقطع عن بيئته الاجتماعية ويعيش خارجها لن يكتب له أن يؤدى دورا حاسما فى تقدم المجتمع . ولا يمكن له أن يبدع أفكارا أو نظريات جديدة اذا انقطع عن الواقع . ان الجامعة بمثابـة ضـمير للمجتمع تراقب مختلف مظاهر

نشاطه وتستجيب لمختلف حاجاته . وتعمل على تغييره وتقدم له ما يساعده على التقدم وعلى حل مشاكله .

ولكن كيف تستطيع الجامعـــة أن تستجيب لاحتياجات المجتمع ؟ الواقع انه يصعب حصر هذه الحاجات لانها سريعة التغير . ولكن يمكن القول ان التخطيط يعبر عن حاجات محددة يعتبرها ذلك التخطيط أولى من غيرها .

ونجد أن جامعات الاتحاد السوفياتي معتنيـة بالتخطيط ومعتمدة على المركزية وعلى تنسيق وثيق مع سلطات الدولة . أما جامعات بريطانيا فهي تجمع بين التخطيط المركزي والقرارات المستقلة ، في حين أن جامعات الولايات المتحدة الامريكية لا مركزية ولا تعتمد على التنسيق . ولكن ظروفنـا نحن باعتبارنا جزء من العالم الثالث ، تهيمن على أوضاعنا ظاهرة التخلف . تحتم علينا فكــرة التخطيط والتنسيق نظرا لقلة الامكانيات من جهة ولكثرة الحاجيات من جهة أخرى . مما يضطرنا الى انتخاب أولى لهذه الحاجات . واذا كنا نحن في الجزائر نقوم بثورة صناعية وزراعية وثقافية فانه يتحتم علينا ان نخطط التعليم الجامعي على أساس الاستجابة لاهـم الاحتياجات وأكثرها الحــاحا بالاضافة الى ضرورة تخريج المختصين في العلوم الزراعية والهندسية . والطب وعلم الاجتماع وعلم النفس . وما الى ذلك من المعارف التي تخدم هذه الحاجة الملحة .

ويمكن للجامعـة أن تؤسس مكاتب في شتى أنحاء البلاد لنشر الثقافة بين الجمهور وتقــوم بنشاط يجعل المعارف الجامعية قريبة من حياة الناس كما يمكن لهذه المكاتب أن تقدممواد دراسية للدارسين بالمراسلة ، ويعد هذه المـواد أساتذة الجامعة ، بحيث يستطيع الطالب الذي يواصل هذا النوع من الدراسة أن ينال شهادة جامعية واذا كان لا يرغب في الحصول على درجة جامعية فانه يمكن أن يعمق معارفه . ويستفيد خبرات جديدة .

وبهذا يصبح ساعي البريد من العـوامل التي تقرب بين الجامعة وبين المجتمع . كما يمكن اقامة مراكز ثقافية في المدن تكون تابعــة للجامعـات يلقي فيها أساتذة الجامعات من حين لآخر برنامجا معينا مما يتعلق بحاجات تلك المدينة . ويمكن استخدام أفلام تطبق فيها بعض المعارف وتعرض فيها المشاكل الاجتماعية وبذلك يمكن لكل كلية من الكليات أو معهد من المعاهد العليا أن يقـدم خدمات عن طريق مكتب من تلك المكاتب . ونقدم في تلك المكاتب ايضا وسائل الترفيه والنشاط الريـاضي والاختبـارات النفسية والاجتماعية والاستشارات العائلية . وهكذا فان كلية الزراعة يمكن لها مثلا أن تنشيء مكاتب في عدة جهـات يكون بها مختصون في فلاحة البساتين ، والاقتصاد الحيواني ، والاقتصاد الزراعي . كما يمكن أن تنظم أسبوعا في كل سنة لارشاد الفلاحين في ناحيه معينة من نواحي الزراعـة يستمعون فيهـا الى محاضرات ويشاهدون افلاما . وبصفة عامة فانه يمكن لكل كلية أن تقوم بتعيين برنامج دراسي معين قصير الامد بصفة دورية . وتهيىء برامـج قصـيرة للمنظمات والائمة الذين يعمـلون في الارياف . وتستطيع هذه المكاتب المنظمة ان تقوم بتحديد امكانيات البحث في كل ولاية من ولايات الجزائر والمشاكل التي يمكن معالجتها . وتقـدم نتائج البحث الى الفلاحين ليستفيدوا منها ليغيروا

من طرقهم على أساس ما أدت اليه نتـائج تلك الابحاث .

وينبغي للمختص باعتباره باحثا ومغيرا للمجتمع أن يراعى التغير الاجتماعي وأن يقدم له الفنيات في اطار رموزه وتقاليده التى تسهل ادخال هذه التقنيات في العمـــل ونستطيع أن نضرب لذلك أمثلة فاذا قدم للمجتمع الاسلامي نموذج لتحسين الناحية الغذائية عن طريق لحم الخنزير فهذا لا يقبل ولا ينجح . وكذلك اذا قدم نموذج آخر لتحسين الغذاء بين البوذيين في الهند بشتملا على لحـــم البقرة . ومعنى هذا أن الباحث لابد أن يعرف المجتمع وأن يقدم له ما يساعده على تحسين حالته بطريقة مقبولة ، وكذلك الامر في المملكة العربية السعودية في وقت مضى حيث عزم الملك عـــلى ادخال المخابرات التليفونية في الجهاز الادارى . انكر الناس ذلك واعتبروه بدعة شيطانية ولكن الملك كان ذكيا فأمر أحد القراء أن يتلو آيـــات قرآنية في التلفون فلما تلا وكانت التلاوة صحيحة اقتنع المنكرون بأن هذه الآلة مفيدة وأنها غـير شيطانية ، وبذلك استطاع ان ينجح في ادخـــال أشياء جديدة وأن يغير من الاوضاع الاجتماعيـــة العقلية .

ولا تستطيع الجامعة أن ترتبط بالمجتمع ارتباطا وثيقـــا الا اذا جعلت البحث جـزءا أساسيـــا من رسالتها بحيث لا يقل أهمية عن التدريس .

ويجب أن نعترف بأن مهمــــة الاستاذ الجامعي صعبة جدا لان له واجبات كثيرة فهـــو مدرس وباحث واداري وناشر للمعرفة . وقد يهتم ببعض الواجبات ويقلل من شأن واجبات أخرى . اذ لا يمكنه أن يجمع بين عدة مهمات ولكن يمكن له أن يركز جهوده في ناحية معينة ويقوم بالمساعدة في نواح أخرى . واهم شيء ينبغي أن يتفطن اليـــه الجامعي هو الجمع بين النظر والتطبيق مما يؤدى الى وضع علاقة وثيقة بين المجتمع وبـين البحث العلمي المتخصص .

ويمكن تنظيم دراسة مسائية للعمال تحسن من أوضاعهم الثقافية .

وأريد أن أبين شيئا آخر وهو علاقة الجامعـة بالخارج . اذ الجامعة لا تلعب دورا داخل المجتمع فقط وانما لها دور آخر خارج المجتمع كان تطبع أبحاثها في صورة علمية منظمة وتبـادل بهـــا الجامعات الاجنبية وما وصلت اليه من أبحاث ، وتشارك في مؤتمرات دولية وفي زيارات قصيرة الى الجامعات الاخرى كما أنها تدعو بعض اعضاء الجامعات الاخرى لزيارتها . ولا يجـوز أن تبقى الجامعة منغلقة على ذاتها .

اما اصلاح التعليم العالي والتخطيط له فلايمكن أن يقوم على اساس واقعي وعلمي الا اذا قام به مواطنون يعانون مشاكل الجامعة ، ويتصلون بها صباح مساء . هــــذا في الاساس . ولكن يمكن الاستفادة من خبرات الآخرين بدرجة ثانوية .

كما أنه لا يمكن تطوير الابحاث ولا الابـداع العلمي في البحث الا اذا كانت لغـــــة البحث والدراسة لغة قومية . والا بقينا عالة على الآخرين دائما أبدا . وقد أثبتت التجارب الحديثة هـــذه القضية ، كما نرى في الصين وفي غيرها . بل لا يمكن أن تلعب الجامعة دورها الحقيقي في المجتمع الا اذا كان اساتذتها وخريجوها يتكلمون لغـــة الشعب ويتصـــلون به عن طريقهـــا وينشرون أبحاثهم بها .

د . بديع الكسم :

بعد أن تحدث الزملاء الاساتذة عنجوانب متعددة من موضوع الندوة ، احب ان اقف قليلا عند بعض الالفاظ

الموضوع هو علاقة الجامعة بالمجتمعوأبدأ بلفظة « علاقة » . فهناك من يفهمها على اساس ان الجامعة يجب انتكون صورة امينة عن المجتمع ، تمثله او تعكسه . واعتقد ان هذه النظرة الىمعنى العلاقة يعيبها انها سكونية وجامدة . ذلك ان بنى المجتمعومؤسساته ــ مهما تكن قريبة من نموذجها السليم ــ تحتاج دائما الىتطوير وتصحيح . يصدق هذا على المجتمعات التي يقال عنها انها ناميةاو متقدمة ، وعلى المجتمعات السائرة في طريق النمو .

فالمجتمعات النامية اقتصاديا او صناعيا أو ثقافيا ما تزال عاجزة عن تحقيق التوازن السوى بين عناصرها المقومة ، وعاجزة بصورة خاصة عن تحقيق جميع القيم الروحية الكبرى كالحرية والعدالة الاجتماعية والكرامة الفردية . ولا يصح في هذه الحال أن تكون الجامعة « **محافظة** » على الانظمة السائدة والمفاهيم المستقرة . أما المجتمعات السائرة فى طريق النمو فهى بالتعريف متخلفة على هذا المستوى أو ذاك من مستويات الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية . فماذا يعنى فى هذه الحال ان نطلب من الجامعة أن تعكس المجتمع فى واقعه ؟ أليست **وظيفتها الاولى ان « تثور » على هذا الواقع وان تسهم فى صياغة الحياة الاجتماعية صياغة جديدة ؟**

أصل هنا الى نظرة لمعنى العلاقة بين الجامعة والمجتمع معارضة للنظرة السابقة . وهى ترى أنه بدلا من أن تكون العلاقة بينهما علاقة اتصال واندماج ، يجب ان تكون ــ ان صح التعبير ــ علاقة انسلاخ وانفصال ، أى أن تكون الجامعة صورة مناقضة للمجتمع ، وخاصة اذا كان هذا المجتمع متخلفا . وهى ترى أن هذا الانعزال يحفظها من « التلوث » بعيوب المجتمع ويسمح لها أن تتحرر من قيوده وأوهامه . وعند ذلك تستطيع أن تهيىء المفاهيم والاطارات والوسائل المختلفة للقضاء على جملة المفاسد الاجتماعية . وأعتقد هنا أيضا ان هذه النظرة يعيبها أنها خيالية مجردة ، وأنها تقصر عن فهم المنطق الحى للتقدم الاجتماعى . **فالمجتمع لا ينمو الا بقواه الذاتية مجتمعة . وهو**

لا يتحرر من قيوده الا اذا حطمها واحدا بعد آخر .

فتأثير الافكار لا يتم بصورة « فوقية » ، وانما يتم عن طريق المعاناة الفعلية والممارسة الدائمة بحيث ينبع تيار الاصلاح تحت خطى التحرك الجماهيري الواسع وهذا يعنى أن الجامعة التى تقيم اسوارا تعزلها عن المجتمع الذى تعمل فيه ، مهددة اما بالاختناق أو بالعجز عن أن تقفز من فوق هذه الاسوار .

لهذا كله اعتقد ان **العلاقة** بين الجامعة والمجتمع يجب أن تكون علاقة اتصال وانفصال فى وقت واحد ، اى علاقة جدلية تأخذ من المجتمع وتعطيه تتأثر به وتؤثر فيه باستمرار . فمهمة الجامعة أن تعكس تطلعات المجتمع وأن تبلورها ، أن تنمى البذور الخصبة التى تعيش على أرضه . وهى بذلك تساعد المجتمع نفسه على أن يثور ثورة أصيلة على جميع الحواجز التى تعوق تقدمه .

انتقل بعد هذا الى لفظتى الجامعة والمجتمع : وأول ما نلاحظه ان موضوع الندوة لا يعنى ان الجامعة تمثل طرفا من جهة وأن المجتمع يمثل طرفا من جهة ثانية كما لو كانت العلاقة بينهما علاقة كل بكل آخر . فالجامعة مؤسسة اجتماعية أى جزء من المجتمع . فالعلاقة اذن هى علاقة جزء بكل . والاصح أن نقول انها علاقة جزء بأجزاء أخرى داخل المجتمع الواحد ، أو علاقة جانب بعدد من جوانب الحياة الاجتماعية . وأكتفى بأن أشير الآن الى بعض النقاط المتصلة بدور النشاط الجامعى فى تنمية النشاط الاقتصادى والنشاط الثقافى .

لا شك ان للجامعة ، بمعناها الواسع ، دورها فى التنمية الاقتصادية.فهى تجرى البحوث العلمية، وتعد الاطارات الفنية ملبية بذلك مطالب التطور الاقتصادى ومهيئة وسائل الرخاء المشترك بين الناس . ولا أظن أن هذا الدور بحاجة الى ابراز وتفصيل . ولكن ينبغى أن نشير الى أن المدارس الفنية العليا التى يعهد اليها احيانا بهذه المهمة ، يجب ألا ينفصل فيها الجانب النظرى عن الجانب التطبيقى . ويجب بصورة أخص ألا تبقى هذه المدارس بعيدة عن الروح الجامعى بكل ما يتضمنه من اهتمامات اجتماعية وحضارية ، أى ألا تبقى بعيدة عن رسالة الجامعة .

اما النشاط الثقافى فواضح ان الجامعة تكون احدى ينابيعه الاصيلة . فمن مهام الجامعة – الى جانب اعدادها لاطارات التعليموالتثقيفوالادارة – الاسهام فى التقدم العلمى والفكرى الذى يقوم على تأصيل الثقافة القومية والانفتاح الايجابى على ثقافات الشعوب . ولا شك فى ان الجامعة تسعى الى ذلك متآزرة مع مؤسسات اجتماعية وثقافية اخرى تعمل بدورها على نشر التعليم وتوعية المواطنين واغناء حياتهم الوجدانية والروحية . ولكن اهم ما يطبع رسالة الجامعة هو ربط الثقافة بالحياة ، فلا تعيش الافكار فى ابراج من عاج ، وانما يعيش المثقفون مشاكل مجتمعهم ، ويتفاعلون مع الناس لكى تصبح قيم الحياة الجديدة محركا يدفع المجتمع كله الى ان يتخطى نفسه فى طريق الارتقاء المتصل .

فكرة الخير والشر عند ليبنتس

فى ضوء الفكر الاسلامي

د . محمود قاسم

عميد كلية دار العلوم

جامعة القاهرة



ليبنتس

ربما كان « ليبنتس » اقرب الفلاسفة المحدثين الى مفكرى الاسلام فى معالجته لمشكلة الخير والشر ، اذ نجد فى كتاباته ومناقشاته للآخرين أصداء عديدة لآراء المعتزلة والاشعرية وابن رشد ومحى الدين بن عربى . وقد كان من الممكن أن نقارن بينه وبين هؤلاء مقارنة تفصيلية . لكننا اثرنا ان نوضح فكرته الخاصة ، مع اشارات سريعة الى نقط الاتفاق والاختلاف بينه وبينهم على أن نترك لغيرنا مهمة المقارنة بينه وبين مفكرى الاسلام . وانما ارتضينا هذا المسلك حتى لا نثقل على من يريد أن يعرف فكرة « ليبنتس » عن الخير والشر كوحدة قائمة بذاتها . لكنا قد نضطر احيانا الى تفسير بعض آرائه الغامضة على ضوء ما نجده لدى بعض مفكرى الاسلام وبخاصة لدى محى الدين بن عربى .

ان « ليبنتس » يسلم بوجود الخير والشر فى العالم . وهذا أمر يسلم به كل أحد . لكنه يفسر وجود الخير والشر تفسيرا يمكن أن يعد امتدادا لرأى المعتزلة وهم أصحاب التفكير العقلى عندنا . فقد حكم هؤلاء بان الله يريد الخير لعباده وانه يخلق افضل عالم ممكن . لانه يريد صلاح العالم . وتلك فكرة تتسق لديهم مع العدالة الالهية . ومع ما تقرره العدالة الانسانية ، لذلك سموا أنفسهم اهل العدل .

غير أن « ليبنتس » عمق هذه الفكرة . فاقترب من محيى الدين بن عربى على نحـــو يدعو الى التأمل ، لانــــه ارتقى الى مستوى فلسفى أكثر نضجا وعمقا . لقد قال المعتزلة ان الله لا يريد الشر لعباده . فاتهمهم خصومهم بأنهم مجوس هذه الامة . بحجة أنهم يقولون ان الله لا يخلق الشر . فكان هناك الها للخير وآخر للشر . اما « ليبنتس » فقد قـــال ان الله لا يريد الشر . ولكنه يسمح بوجوده ، ثم حرص على توضيح أن هذا الرأى هو الرأى الذى يتسق أتم اتساق مع القيم الدينية التى تصف الله بالعدل والحكمة . فالله يخلق أفضل عالم ممكن . لان الخير فى العالم هو خـير ذاتى . اما الشر فهو شىء قليل وعارض ، بل يمكن القول بأنه خير . فى حقيقة الامر . لانه يستخدم من أجل الخير . وهذا هو ما سبق أن قرره ابن رشـــد لكى يوفق بـــين المعتزلة وخصومهم من الاشعرية(1) .

وانما كان الخير ذاتيا فى العالم لان الله هـو أحكم الحاكمين وأفعاله كلها تتجه الى الخير . واذا كان الحاكم البشرى قد يخطىء أحيانا لالتزامـه بحرفيـة القانون « فالامـر مختلف بالنسبة الى الله . لانه عندما يختار افضل عالم ممكن فليس فى استطاعة أحد أن يعترض بأن كمالاته محدودة . فليس الخير أكثر من الشر فى الكون فحسب . بل يستخدم الشر فى زيادة الخير »(2) حقا يستطيع المرء أن يتخيل عوالم أخرى خالية من الشر . لكن من المؤكد ، فى نظر « ليبنتس » . انها ستكون أقل كمالا من عالمنا الذى يعـــد أفضل العوالم الممكنة لان الله أوجده وفقا لاحكم خطة اقتضاها علمه وخيريته وحكمته « وانى لا أستطيع أن أبين لكم ذلك الامر تفصيلا ، اذ هل أستطيع أن أعرف اللامتناهيات ؟ وهل أستطيع ان أصور لـــكم اللامتناهيات . وأن اقارن بينها ؟ هذا الى أننـــا نعلم أن شرا ما يكون فى كثير من الاحيان سببا فى خير لا يمكن الوصول اليه دون هذا الشر . بل يحدث فى كثير من الاحيان أن شرين يصنعان خيرا كبيرا ... كما ينتج كحولان أحيانا جسما صلبا ... وكمـــا ينتج جسمان بـــاردان نارا كبيرة ... وأحيانا قد يخطىء جيش كبـير خطأ سعيدا . فيـكون ذلك سببا فى كسب معركـــة كبيرة »(3)

فالخير اذن هو الاصل . والشر أمر عارض يراد به الخير . ان الله يوصف بالحرية المطلقة . أو هو الخير المحض الذى لا يصدر منه سوى الخير ، كما قال ابن عربى من قبل ، ومع ذلك فانه . وان لم يرد الشر لذاته . فانه يسمح به لتحقيق خـير أعظم . » فهناك أسباب كثيرة(4) تمنعه من أن

---

1) انظر تفصيل هذه المسالة فى كتابنا : ابن رشد وفلسفته الدينية ـ مكتبة الانجلو المصرية 1969

2) العدل الالهى ج 2 فقرة 216

3) نفس المصدر ج 1 فقرة 10

يشعرنا بكل خيريته بالنسبة الينا . ان الله يختار أفضل خطة للعالم . وهى التى تحتوى على السماح بالشر والمعصية » لكن ينبغى أن نعلم دائما أنه لا يخلق الشر من أجل الشر . وكان ينبغى « لليبنتس » أن يصرح ان الشر من أجل الشر هو العدم المحض . وأن هذا الشر المحض لا وجود له – نقول انه كان ينبغى له ذلك حتى يلحق بمحيى الدين بن عربى . وذلك حتى يؤكد خيرية الله على نحو لا يحتمل أى لبس . ذلك انه يخبرنا أن الشر لا يبدو شيئا الى جانب الخير اذا تمثلنا العظمة الحقيقية لمدينة الله . فالارض تشبه نقطة فى خضم الكون ، وهى تكاد تتلاشى فى العدم بالنسبة الى الاجرام السماوية التى لانعرفها. وجميع الشرور التى يمكن أن نسلم بها لا توجد[4] الا فى هذه النقطة التى تشبه العدم . اذن يمكن القول بأن جميع الشرور التى يمكن أن نسلم بها لا توجد الا فى هذه النقطة التى تشبه العدم . واذا قورنت جميع الشرور . التى نراها فى عالمنا ، بضروب الخير التى توجد فى الكون بدت شبيهة بالعدم » . أى أن هناك شرا قليلا جدا بالنسبة الى الخيرالكثير .

واذا كان بعض الاشاعرة قد هاجم فكرة المعتزلة القائلة بأن الله يريد الخير لعباده وأنه يفعل ما فيه صلاح العالم . واحتج عليهم بأن العالم ملىء بالشرور والاوبئة . وأن الله ولى على المسلمين أمثال الحجاج وزياد بن ابيه . فأى خير فى هذا ؟ فان « بيل » BAYLE قد هاجم « ليبنتس » بمثل هذه الحجة فقال : وأى مجد يمكن أن ينسب الى الله مع وجود كثير من الشرور وكثير من السجون والحروب والاوبئة ؟ ان المجد الحقيقى المتين هو الذى ينحصر فى أن يحقق الله للبشر النظام والسلام والطمأنينة . أما المجد الذى يستمده من شقائهم فليس الا مجدا زائفا . وقد أجاب « ليبنتس » على هذا الاعتراض بأن « مملكة الله هى أفضل مملكة ممكنة ، اذ تهيمن عليها الفضيلة والسعادة على أكمل وجه وفقا لما تقتضيه قوانين الافضل . وليست المعاصى وضروب البؤس ، التى يسمح الله بها ولاسباب عليا . شيئا يذكر . اذا قورنت بضروب الخير . بل انها تؤدى الى ضروب أكثر من الخير . ولما كان من الواجب أن توجد هذه الشرور فقد وجب أن يوجد أشخاص يكونون موضوعا لها . ونحن هؤلاء الاشخاص . فليس هذا مجدا زائفا كمجد الملك الذى يهدم نظام مملكته لكى يبنيه من جديد » ان « بيل » يقول بوجود كثير من الشرور وكثير من السجون والحروب والاوبئة وبأن التاريخ ليس الا سجلا حافلا بالجرائم . لكنه يغلو كثيرا فيما يقول . فان الخير فى حياة الانسان أكثر من الشر . والمساكن أكثر عددا من السجون . ولا خطر لميكيافيلى الا على قلة من الاشخاص المبرزين فى الشر . وكثيرا ما يؤدى امتيازهم فى الشر الى فشل مشروعاتهم . كذلك يميل المؤرخون عادة الى ذكر ضروب الشر دون الخير ، لانهم يتخذون ذلك وسيلة الى الوعظ والارشاد(5) .

ومهما يكن من أمر . فان « ليبنتس » يصارحنا بأن الله لا يريد الشر لذاته ، وأنه اذا كان يسمح

---

4) هذه الاسباب الكثيرة عند ابن عربى هى الخاصة بسر القضاء والقدر
5) العدل الالهى فقرة 123

بوجوده فذلك باعتبار أنه شرط . لا غاية فى ذاته . وقد غابت هذه الحقيقة عن أذهان كثير من الناس ، فظنوا أن تمجيدهم لله يوجب عليهم أن ينسبوا الشر اليه . فهناك « كثير من الظلمات فى عقائد المسيحيين . لقد اعتقدوا أنهم يحبون جارهـــم دون أن يخدموه . وأنهـــم يحبون الله دون أن يعرفوه . وأحيانا نرى قوما يتحدثون بقوة عن التقـــوى والورع وعن الدين ، بل يشتغـــلون بتدريسه . ولا نجد أنهم على علم بكمالات الله . فهم يسيئون تصوير خيرية مليك الكون وعدله ، ويتصورون الها ليس جديرا بأن يتخذ قدوة أو يكون موضوعا لحبنا » ذلك أنهم يصورونه بصورة الملك المستبد الذى لا تخضع ارادته لمعيارى الخير والشر . ويخبرنـــا « ليبنتس » أن مسلك هؤلاء الذين يصفون ربهم بالاستبداد هو الذى دعاه الى التفكير فى تاليف كتابه « العدل الالهى » فأمثال هؤلاء يحتجون لرأيهم بأن الله هو السيد المطلق لجميع الاشياء . وفى استطاعته أن يعذب الابرياء . دون أن يكون فى ذلك خروج على شريعة العدل(6) وهذه فى نظر ليبنتس . تعبيرات متهورة وخطيرة انساق اليها بعضهم ، لكى يقرروا المشيئة المطلقة لله . وعندئذ لن يكون هناك ما يبرر الثناء على خيرية الله وعدله . ولو كان الامر كما يصورونه لكان أكثر الارواح شرا . أو أمير الشياطين ، أو مبدأ الشر لدى المانوية . هو السيد الوحيد للكون. اذ كيف يمكن التفرقة بين الاله الحقيقى وبـــين الاله المزيف عند « زرادشت » اذا كانت جميـــع الاشياء رهنا بهوى سلطة تعسفية . دون أن تكون هناك قاعدة أو اعتبار لاى شىء . ان من يقول ان الله يريد الشر لذاته يشبه رجلا يتهم انسانا خيرا يجود بأموال طائلة لتحسين حال الفقراء . بأنه سرق شيئا تافها ، مع أننا نعلم أنه لو وجد احد يوجه اليه هذا الاتهام لكان جديرا بسخرية أهل الدنيا جميعا منه . ان الله أسمى بما لا نهاية له ' من حيث الخير والقدرة . من مثل هذا الرجل الخير . واذن فمهما بدا من وجود شرور عارضة فى هذا العالم . فلن يكون ذلك شيئا يتعارض مع الايمان أو الثقة بالله . بل يجب القول بأن الله قد فعل كل شىء على الوجه الاصلح . أو على النحو الذى ينبغى(7) .

واذن فلمن ننسب هذه الشرور العارضة مادمنا لا نستطيع أن ننسبها الى الله(8) ؟ سنرى أن ليبنتس يرتضى فكرة تبـــدو مبتكرة . وهى أن الكائنات التى توجد حاليا فى العالم كانت توجد من قبل فى منطقة الحقائق الازلية أى فى العـــالم الالهى ، وأنها كانت توجد على هيئة معان محددة ومقيدة . وكانت تحتوى على جميع خصائصها التى تظهر شيئا فشيئا عندما تخرج من عالم الامكان الى عالم الوجود الفعلى(9) . وعندئذ تتألف فيما بينها . ويبدو الشر أو النقص الذى كانت تنطوى عليه بحسب طبيعتها الازلية . لقد قال بعضهم ان المادة هى السبب فى الشر . لكن المادة صماء وهى لا تكترث بما يوضع فيها من أشكال أو صور . فالاولى أن نقول ان الشر يأتى من الصور

---

6) تلك هى حجة الاشعرية ضد المعتزلة ــ انظر كتابنا «دراسات فى الفلسفة الاسلامية» ط 3 دار المعارف سنة 1970

7) مقدمة العدل الالهى فقرة 37

8) يضيف ابن عربى اننا لا نستطيع ايضا ان ننسبها الى العـــالم لانه خير فى ذاته نظرا لانه صدر من الخير المحض

9) يطلق ابن عربى على منطقة الحقائق الازلية اسم «خزائن الجود الالهى »

المجردة من المادة ، أى من المعانى التى كانت توجد. فى المنقطة المثالية.ويعنى بها منطقة الحقائق الازلية. ولما كان أفضل العوالم الممكنة لا يمكن أن يتحقق الا بخروج معـــانى الممكنات من منطقة الحقــائق الازلية . فمن الضرورى أن تحتوى أفضل خطة لهذا العالم على الشر . وهذا هو معنى أن الله يسمح بالشر ، وما كان لهذا الشر العارض أن يحول دون ايجاد الله للعالم الافضل(10) فالله هو خير الحاكمين . وأحكامه لا استثناء فيها ولا مرد لقوله . ولما كانت الحقائق الازلية موضوعا لعمله وحكمته فانها ليست قوانين تجبر الخلق على افعالهم . بل افعالهم تنبع من صميم طبيعتهم . والقوانين الالهية أكثر قوة لانها تقنع « والحكمة لا تقبل سوى أن تكشف أفضـــل تنفيذ ممكن لخيريته . ثم ان الشر الذى يحدث يكون نتيجـة لازمة لما هو افضل . وساضيف شيئا أكثر قوة . فاقول ان السماح بالشر على النحو الذى يفعله الله . هو أكبر خيرية . وذلك لان كل شيء كان مسطورا فى المعنى العام لكل كائن قبل ان تخرجه القدرة الالهية الى حيز الوجود عن علم وحكمة(11) .

ويفسر لنا ليبنتس كيف يسمح الله بوجـود الشر على أساس انه يوجد فى المعانى التى تحتوى عليها منطقة الحقائق الازلية فيقول : « اذا وجد رجل شرير فمن الواجب أن يكون الله قد راى المعنى العام لهذا الرجل فى منطقة الممكنات ، وعـــلم أنــه سيدخل فى سلسلة الاشياء التى اقتضت الحكمة دخولها لتكوين أفضل عالم ممكن وعندئذ يسمح الله بايجاد هــذا الرجل ، لان الشرور هنا تساعد على تحقيق الخير »(12) ثم نراه يؤكد لنا ، مرة أخرى ، ان المادة ليست مصـدر الشر ، بل مصدره معانى الممكنات ، وهى المعانى الازلية وانما كانت أزلية لان الله لا يخلقها ، لانها موضوعات لعلمه والله ليس خالقا لعلمه(13). وهنا يقترب ليبنتس اقترابا شديدا من محيى الدين بن عربى الذى يقول ان الله لم يخلق العالم من عدم ، بل اظهره من عالم الجود وهو عالم المعانى الالهية .

فليس لاحد أن يعترض فيقـول ان السماح بالشر ، الذى كان يمكن منعه ، يعد نوعا من عدم الاكتراث بوقوع هذا الشر أو عدم وقوعه ، بل يعد رجاء فى وقوعه(14) . فان هذا الاعتراض يدل على عدم الفطنة عند ليبنتس . فكم يسمح عقلاء البشر بشرور كانوا يستطيعون أن يمنعوا وقوعها . لكنهم سمحوا بوقوعها نظرا لاعتبارات أخرى أكثر اهمية . فمثلا قد يمتنع الحاكم عن التدخل لعلاج تدهور النقد أثناء الحرب لكى يحول دون شر أكبر . ولئن أمكن أن يخطىء الحاكم فى تقديره للامـور فليس الامر كذلك بالنسبة الى الله ، اذ « ليس هناك شيء يمكن ان يكون موضع شك . وليس ثمة تعـــارض مع قاعـدة الافضــل التى لا تحتمـل الاستثناء » وبهذا المعنى يسمح الله بالشر أو بالمعصية . ولو لم يفعل . أى لو لم يختر العالم الافضل مع ما ينطوى عليه من الشر العـــارض الذى كان يوجد فى الضرورة السابقة للحقائق

10) العدل الالهى فقرة 225
11) المصدر السابق ج 2 فقرة 121
12) العدل الالهى ج 3 فقرة 350
13) نفس المصدر ج 2 فقرة 121 ـ وانظر ج 3 فقرة 335
14) نفس المصدر السابق ج 2 فقرة 127

الازلية ، لكان ذلك ضربا من النقص في خيريته وحكمته(15) هذا الى أن الشر الذى يسمح الله بوجوده من أجل صلاح العالم وانتظامه ، لا يكاد يذكر الى جانب الخير الكثير الذى لا يراه هؤلاء الذين يعدون السماح بالشر القليل انتقاصا من عدل الله وخيريته . الا يعلم هؤلاء أن قليلا من الحموضة أو المرارة قد تكون فى كثير من الاحيان افضل من السكر ، وأن الظلال ترفع من قيمة الالوان ، وأن وضع النشاز فى الموضع الملائم يبرز جمال المقطوعة الموسيقية ؟ » انا نريد ان نفزع للراقصين على الحبال الذين يوشكون ان يسقطوا فى الفضاء ، ونريد من المسرحيات التراجيدية ان تثير دموعنا . وهل يتذوق المرء الصحة ، وهل يتجه المرء الى الله بالشكر اذا لم يصب قط بمرض ؟ الا يجب فى أكثر الاحيان ان يوجد قليل من الشر حتى نصبح أكثر حساسية بالخير ، أى شعورا بالخير الاكثر »(16) وقد يقال ان شرور هذا العالم أكثر من ضروب الخير فيه . لكن ليس ذلك حقا . وذلك لاننا أكثر حساسية تجاه الشر منا تجاه الخير . وان غفلتنا هى التى تحوا دوننا ودون التعرف على كثير من الخير . وكثيرا ما ننتبه فجاة اذا بدا لنا الشر مختلطا بالخير . فاذا كنا مرضى شعرنا فجاة بأن الصحة خير عظيم . ومما يدل على وجود الخير الذى لا نفطن اليه عادة ، أنه لو لم يكن كثير من الناس يعدون بوجود حياة أخرى لما احسوا بالرضا ساعة الموت ، ولفضلوا العودة الى الحياة والى ما رأوه فيها من خير وشر . ان هؤلاء الذين يقولون بوجود كثير من الشر فى العالم يقنعون بأن يستأنفوا حياتهم ، دون أن يطالبوا بحياة أفضل من تلك التى قالوا انها مليئة بالشرور(17) فالانسان دائما بخير متى لم ير شرا ، ومن الخير جميع عواطفنا التى لا تسوؤنا ، وتدريبات قوانا التى لا تشعرنا بالالم ، وان لم تحقق لنا لذة . وقد كان ديكارت محقا عندما قال ان العقل الطبيعى يرشدنا الى أن فى هذه الحياة من الخيرات قدرا أكبر مما فيها من شرور(18) .

كذلك الامر فيما يتصل بالمعصية أو الخطيئة التى تترتب على وجود بعض البشر فمن الواجب الا ننظر الى سماح الله بوجودها فى الكون على أنه شر كبير فى حد ذاته . ان السماح بهذا الشر الاخلاقى لم يقلق بعض النفوس الا لانه يمكن ان يكون منبعا لشرور فيزيقية (جسمية) » توجد فى مخلوق من اقوى المخلوقات ومن اقدرها على فعل الشر . لان ارادة انسانية سيئة تشبه فى مملكتها مبدأ الشر فى العالم عند المانوية ، والعقل الذى هو صورة الهية يزود الارواح الشريرة بالوسائل الكبيرة لايجاد كثير من الشرور »(19) ان رجلا مثل نيرون صنع من الشر أكثر مما تفعله الزلازل . ولا نعدم أن نجد أناسا أشرارا ينعمون بتعذيب الآخرين وتحطيمهم ، ولا تعوزهم المناسبات العديدة للتنكيل بالآخرين . » لكن لما كان الله يتجه الى ايجاد أكبر قدر ممكن من الخير ، ولما كان له من العلم والقدرة ما يكفى لذلك ، فمن

---

15) نفس المصدر ج 1 فقرة 25
16) نفس المصدر السابق ج 1 فقرة 12
17) نفس المصدر ج 1 فقرة 13
18) نفس المصدر ج 3 فقرة 25
19) نفس المصدر ج 1 فقرة 26

المستحيل أن يوصف بالخطأ أو الذنب ... وعندما يسمح بالشر فذلك السماح حكمة وفضيلة »(20) فالانسان هو المنبع الذى تصدر منه شروره ، لانه يوجد الآن على نحو ما كان موجودا فى منطقة المعانى الازلية . قد يقال ان الشيطان هو مصدر الشر ، لكن الشر يأتى من مكان أبعد من ذلك . ان منبعه هو النقص الاصلى فى المخلوقات العاقلة ، وهذا النقص هو الذى يمكنهم من القدرة على المعصية » وهناك ظروف فى سلسلة الاشياء فيما بعد ، تخرج هذه القدرة من القوة الى الفعل » فأصل الشر هو حرية المخلوقات »(21) .

كذلك يمكن القول ، تبعا لوجهة نظر ليبنتس ، بأن الشر العارض الذى يسمح الله بوجوده ، فى الكون لا يوجد عفوا ، بل لحكمة الهية ، ولا يضير هذه الحكمة أن نجهلها ، حقا قد يقول بعضهم انه من الممكن أن يخلق الله العالم دون أن تكون هناك آلام أو شرور أو معاصى » لكننى أنكر ، فى هذه الحال ، أن يكون هذا العالم افضل عالم ممكن ، اذ من الواجب أن نعلم أن كل شىء مرتبط فى كل عالم من العوالم الممكنة (التى يختار الله أفضل عالم منها) ومهما يكن من أمر الكون فانه قطعة واحدة ، انه شبيه بالمحيط ، فان أقل حركة يمتد أثرها فيه ، مهما يكن من أمر المسافة ، وعلى الرغم من أن هذا الاثر تقل درجة ادراكه اذا زادت المسافة ، وذلك على نحو أن الله قد حدد كل شىء فيه سلفا وللابد ، فعلم مسبقا الدعوات والافعال الحسنة والسيئة ... وساهم فى كل شىء على نحو مثالى قبل وجوده فى القرار الذى اتخذه بالنسبة الى وجود جميع الاشياء(22) ، بحيث لا يمكن تغيير أى شىء فى العالم(23) ... ولذا فلو لم يوجد الشر الاقل الذى يحدث فى العالم ، لما كان هذا العالم أفضل عالم اختاره الله بعد أن قلب كل شىء ، وحدد كل شىء »(24) فانه لم يسمح بوجود الشر ، الذى تتضمنه معانى الممكنات الا بعد أن حسب كل شىء وقارن بين عدد لا نهاية له من العوالم الممكنة ، وهذا هو ما كتب به ليبنتس الى الاب « أرنو » فى مراسلة له معه فى عام 1672 » ان هناك أسبابا جعلت الحكمة الالهية تسمح بوجود الشر . حقا ان هذا السماح يثير عجبنا . لكن ليس لنا أن نفرط فى العجب . فانه « ما من شىء يأتى من الله الا اذا كان مطابقا تماما لخيريته ولعدله وقداسته . اننا نحكم بصفة « بعدية » à postrion على أن هذا السماح كان ضروريا ، مع أنه يمكننا أن نبرهن على ذلك بصفة قبلية à priori عن طريق تفصيل الاسباب التى يمكن أن تكون عند الله »(25) .

ويستشهد ليبنتس هنا لعدل الله وحكمته وخيريته ، بما وجده عند كبار رجال الدين من المسيحيين من امثال كالفن الذين يقولون ان قرارات الله مطابقة للعدل والحكمة ، رغم أن

20) نفس المصدر ونفس الفقرة

21) .نفس المصدر ج 3 فقرة 273 ــ وتوجد نفس هذه الفكرة عند محيى الدين بن عربى وهى ان الانسان يتبع الشيطان مختارا

22) يمكن توضيح هذه الفكرة على أساس ما يقوله ابن عربى من ان طبيعة كل كائن حى هى التى تحكم عليه وتحدد مصيره فما حكم الله على الاشياء الا بها ــ وقد عرضنا هذه الفكرة فى مقال لنا عن فكرة القضاء والقدر عند ليبنتس وابن عربى انظر كلية الفكر المعاصر

23) توجد نفس الفكرة عند ابن عربى الذى يستشهد بقوله تعالى : « ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد »

24) العدل الالهى ج 1 فقرة 9

25) مقدمة العدل الالهى فقرة 35

الاسباب التى يمكن أن تبين لنا هذه المطابقة ليست معروفة لدينا . ثم يخبرنا بان هذا هو رأى معظم البروتستانت . وان توماس الاكويني ، وهو كاثوليكى ، يرى هذا الرأى أيضا . أما عن نفسه فيخبرنا « بأننا لا نستطيع أن ننفذ الى سر أحكام الله . فهى عادلة . وان كانت مجهولة لدينا . وتلك هوة عميقة لا يستطيع أحد أن يصل الى قرارها ، دون ان يكون عرضة للسقوط فى هوة أخرى أكثر عمقا . فمن التهور أن يحاول المرء تفسير شىء أراد الله له أن يظل من أمور الغيب . فارادة الله لا يمكن الا أن تكون عادلة . وكثير من هؤلاء الذين حاولوا تفسير هذه الحكمة العميقة التى لا يمكن النفاذ اليها ، سقطوا فى تخيلات عابثة وآراء مليئة بالخطأ والضلال »(26) .

لقد اعترض على ليبنتس أحد معاصريه وهو بيل BAYLE فقال : اذا كان الله قد نظم كل شىء ، فمعنى ذلك أنه ما من شىء يحدث فى العالم دون ارادته ، وكان فى استطاعته أن يمنع كل شىء لا يحبه ، وأن يحول دون المعاصى تبعا لذلك لانه يكرهها . وكان من الممكن أن يخلق فى كل نفس جميع الافكار التى يرضى عنها . ويجيب ليبنتس بأن هذا الاعتراض وليد نظرية فلسفية تعرف بنظرية النور الطبيعى للعقل ، وأن مثل هذه الشرور التى وقعت أو تقع فى العالم لم يكن من الممكن رفعها بارادته اللاحقة . حقا ان ارادته السابقة تريد كل خير . وهى القضاء السابق . لكن ارادته اللاحقة — وهى القدر الذى ينفصل القضاء السابق — فيحدد ظهور الكائنات وازمنتها وامكنتها — لا يقف فى سبيل الخطة الالهية التى اختارت أفضل عالم ممكن .

ويجب أن نعترف بأن تفسيرنا لكل من الارادة السابقة والارادة اللاحقة لا يعتمد على ما قاله ليبنتس ، بل أخذناه من محيى الدين بن عربى الذى عرض لهذا الموضوع نفسه ووضحه على نحو لم نجده عند ليبنتس(27) . أما هذا الأخير فيتابع رده على بيل قائلا : « عندما يقال ان المعصية هى التى تغضب الله الى أكبر حد ، وأنه يكرهها . فهذا أسلوب من التعبير الانسانى . وذلك لان الله لا يمكن ، على وجه الدقة ان يسىء اليه أحد ، أى لا يمكن أن يلحقه ضرر أو ضيق أو قلق أو غضب . فهو لا يكره شيئا من الموجودات ... » (28) ان مثل هذا الاعتراض يقوم على فكرة تشبيه الله بالانسان ، مع أن الله لا يعانى ألما ولا حزنا ولا ضيقا . فهو راض دائما « ان الخيرية المطلقة لله تجعل ارادته السابقة تدفع الشر ، والشر الاخلاقى (المعصية) أكثر من أى شىء آخر . وهو لا يسمح به الا لاسباب أساسية خفية ، وبتعويضات كبيرة تصحح النتائج السيئة بما فيه المصلحة . ومن الحق أيضا أن الله يستطيع أن يخلق فى النفس جميع الافكار التى يرضى بها ، لكن هذا معناه أنه سيفعل ذلك بمعجزات ، لا تبعا لافضل خطة مقصودة » ويكاد هذا الرد أن يكون صورة من قصة اعتراض الملائكة على خلق آدم بحجة أنه سوف يفسد فى الارض ويسفك فيها الدماء ، وهى نفس القصة

---

26) مقدمة العدل الالهى فقرة 47
27) عالجنا هذا الموضوع فى مقال خاص بفكرة القضاء والقدر عند ليبنتس ومحيى الدين بن عربى — مجلة الفكر المعاصر —تحت الطبع
28) العدل الالهى ج 2 فقرة 164

التى اعتمد عليها معظم مفكرى المسلمين لبيان ان الله لا يريد الشر من أجل الشر ، بل لاجل مـا يترتب عليه من الخير .

وقد يتشكل هذا الاعتراض فى صورة أخـرى اذ يقول بعضهم ان الله كان يستطيع ان يحقق السعادة لجميع البشر . وهو يستطيع ذلك مباشرة وبيسر ، دون أن يضار بذلك شىء ، فهو قادر على كل شىء . لكن هؤلاء نسوا أن يسالوا انفسهم : هل يجب على الله أن يحقق السعادة للجميع ؟ فطالما انه لم يفعل فذلك دليل على أنه كان من الواجب أن يفعل شيئا مختلفا تمـــاما . وليست المسالة خاصة بانه لا يستطيع أو بانه لا يريـد سعادة البشر ، بل هى خاصة بأنه يريد ايجـاد افضل عالم ممكن(29) .

ان الخطأ الذى يكمن وراء الاعتراض السابق فى مختلف صوره يرجع الى أننا نتخذ انفسنا ومصالحنا الخاصة مقياسا للحكم على الاشياء بالخير أو الشر . فما وافق أهواءنا سميناه خيرا ، وما تعارض مع مصالحنا أو رغباتنا ، قلنا أنه شر ، وان كان فيـه كثير من الخير . فالخير ذاتى فى العالم ، وحكمة الله فى خلق هذا العالم وترتيبه لا تقف عند حد ، كما أن عنايته تشمل الكون بأسره . وليس مـا نعلمه من هذا العالم بشىء يذكر الى جانب مـــا نجهله منه . ومع ذلك فانا نريد أن نقيس حكمة الله وخيريته بناء على معرفتنا المحدودة « فـأى تهوز بل أى شناعة فى التفكير »(30) أكثر من ذلك .

وهنا نجد اشارة عابرة تكشف لنا عن بعض المصادر الاسلامية التى اطلع عليها ليبنتس فانه يستشهد بنص قرأه فى كتاب « دلالة الحائرين » لموسى بن ميمون ، وهو الكتاب الذى ملأه مؤلفـه بالافكار الاسلامية الاصيلة التى مكنته من تجديد التفكير الدينى اليهودى ، ابتداء من القرن الثالث عشر ، على نحـو ما فعـــل توماس الاكوينى من تجديد الفـــكر المسيحى أيضـا فى ذلك القرن نفسه ، بعد أن اطلع على آراء ابن رشد الدينية(31) اما فيما يخص ليبنتس فانه عندما كان بصـــدد الحديث عن أن الخير فى العالم أكثر من الشر ، رأى أن يستشهد بابن ميمون ، فقال ان الناس لم يعترفوا لهذا المفكر اليهـــودى بما ينبغى ان يعترف له به من جدارة . فانه أول حبر يهودى كف عن قول الحماقات . وقد بينا نحن منذ قليل السبب الحقيقى الذى من أجله بـدا رجلا متزن التفكير فى نظر ليبنتس ، ذلك لانه كان متأثرا بالمعتزلة ، وبابن رشد خاصة ، عندما رأى هـو الآخر أن الخير أكثر بكثير من الشر فى العالم . فهو يقول فى كتابه دلالة الحـائرين : ان بعض أفكار الجاهلين تدعوهم الى اعتقـاد أن الشر فى العالم أكثر من الخير ، واننا كثيرا ما نجـــد فى أشعار الوثنيين أن حدوث شىء من الخير يشبه أن يكون معجزة ، فى حين أن الشرور أمور عاديـة ودائمة . وان هذا الخطأ لم يستحوذ على عقـول العامة فحسب ، بل على هؤلاء الذين يريدون أن يظهروا بمظهر الحكماء لانهم مالوا الى هذا الرأى . لقد ذكر الرازى عددا كبيرا من هـــذه الشناعات

(29) المصدر السابق ج 1 فقرة 122 (30) المصدر السابق ج 2 فقرة 134

(31) انظر كتابنا : نظرية المعرفة عند ابن رشد وتاويلها عند توماس الاكوينى – الطبعة الثانية – مكتبة الانجلو المصرية 1969

عندما صرح بان الشر أكثر من الخير ، وان المرء متى قارن بين لذاته التي ينعم بها في أوقات الراحة وبين الآلام والمنغصات وضروب النقص والهموم والاحزان التي تبهظ كاهله ، وجد أن حياته ليست الا شرا ، وانها تشبه أن تكون عقابا حل به . ثم يضيف ابن ميمون أن السبب في هذا الخطأ العجيب هو أن أمثال الرازي لا يحسبون حسابا الا لما يتصل باشخاصهم وأهوائهم، ومن ثم فانهم يستنبطون من حدوث شيء لا يوافق طبائعهم دليلا على ان الكون يسير دائما في الاتجاه الاسوء (32) .

وفي رأي ليبنتس ان مما يدعو الى السخرية أن يحكم المرء على الاشياء ، تبعا لوجهة نظره الخاصة ، أو تبعا للمبادىء التي يضعها دون رجوع الى الواقع . وافضل من ذلك مسلكا أن يرجع الى الواقع ، وأن يمعن النظر في الكون حتى يرى الاشياء في مجموعها وبالنسبة الى جميع الكائنات، لا كما تبدو له هو وحده . فلربما وجد أن ما يعده شرا ليس الا خيرا في حقيقة الامر ، وأنه يدخل في النظام التام للكون . « ان رؤية الاجزاء منفصلة لا تعطينا فكرة صادقة عن الكل » . بل يؤكد ليبنتس أننا لا نرى من مملكة الله الا جزءا يسيرا ، فلا نستطيع ان نعلم نظام الكل وجماله ، ان المملكة الالهية موضع ايمان وأمل . واذا كان هناك آخرون يرون رأيا آخر فتعسا لهم ! انهم هم الساخطون في اعظم مملكة ، وافضل مملكة ، وهم يخطئون عندما لا يفيدون من تلك النماذج التي تقدم اليهم ، والتي تدل على الحكمة والخيرية . ان هذه النماذج ليست جديرة بالاعجاب فحسب ، بل هي جديرة بالحب ايضا» (33) .ومن قبل قال محيي الدين بن عربي ذلك على نحو أكثر تفصيلا فوصف العالم بالجمال(34).وبين ان من حقر « أي جزء من العالم فانما حقر خالقه واستهان به،وكل ما في الوجود فانه حكمة أوجدها الله لانها صنعة حكيم فلا يظهر الا ما ينبغي كما ينبغي » .

وهذه هي نفس الفكرة التي سيرتضيها ليبنتس فيما بعد اذ يقول : « ما من مرة نرى فيها احد مصنوعات الله الا وجدناه غاية في الكمال . ويجب أن نبدي اعجابنا بجماله ودقة صنعه . وليس من العجيب الا يظهر لنا هذا الاتساق العظيم عندما لا نرى الطبيعة باكملها فنحن لم نر الا أجزاء ضئيلة منها . ان كل نبات وكل حيوان وكل انسان **تتجلى** فيه درجة من الكمال الى حد ما(35) . وفيه نتعرف على دقة الصانع . وليس الجنس البشري الذي نعرفه الا جزءا ضئيلا من مدينة الله أو جمهورية الارواح . لكن هذه المدينة أكثر امتدادا مما نعلم ، بحيث نعجز عن أن ندرك تماما النظام الذي يهيمن عليها والذي يثير الاعجاب »(36) ثم يرى ليبنتس أن جميع هذه المحاولات التي يقوم بها العقل تجعلنا قادرين على تصور الف وسيلة ووسيلة تكشف لنا عن وجه الخير في أفعال الله ، وأن الاشياء المواتية التي نجدها في هذه

32) العدل الالهي ج 3 فقرة 262 ـ 263
33) نفس المصدر ج 2 فقرة 134
34) انظر كتابنا : الخيال في مذهب محيي الدين بن عربي فصل «الخيال والحب» بمعهد الدراسات العربية
35) يقول ابن عربي : ان كل شيء في العالم له مستند الهي
36) العدل الالهي ج 1 فقرة 199

الافعال . وجميع الصعوبات التى يستطيع المرء ان يصطنعها لنفسه ، لا تمنع من أنه ليس هناك ما يفوق أحكام الله عدلا أو قداسة وخيرية(37) .

* * *

ومع ذلك ، فان هناك من يعترض قائلا : اذا كان الله يحب عبـــاده فلماذا يتركهم يخطئون ، ثم يعاقبهم على هذا الخطأ ؟ ويرد ليبنتس فيقول ان هذا الاعتراض ليس جـديدا ، وانه يرمى الى نسبة الشر الى الله ، مع أننا نعلم أن عناية الله تشمل الكون بأسره ، وأن الله لم يهمل فيه شيئا. أما الشقاء الذى يعانيه الانسان فى هذا العـــالم فانه يرجع الى طبيعته . واذا كان هناك سعداء وأشقياء ، أى اذا لم يكن الله قـــد فعل الاصلح للجميع ، فذلك لانه ليس واجبا عليه أن يفعله ، بل لان نظام الكون لا يحتمله(38) واذا لم يكن هناك ما يوجب على الله أن يريد الشر لذاته كذلك ليس هناك ما يجبره على فعله . واذا اختار الله أفضل عالم ممكن فليس من المستحيل أن يختار عالما أقل فضلا . فارادة الله اذن مجردة من القهر ومن الضرورة الميتافيزيقية المطلقـة ، وان كانت تتسق مـــع الضرورة الاخلاقية التى تميل بكل حكيم الى اختيار الافضل « أما فيما يتصل بالشر الاخلاقى (المعصية) فقد بينا فيما مضى أنـــه ليس موضوعا لامر الهى باعتبار أنه وسيلة ، بل باعتبار أنه شرط . وأكثر من هذا فلا يحق لنـــا القول بأنها هى الوسيلة الوحيدة . فقصارى مـــا هنالك أنها احدى الوسائل، ولكنها أخف الوسائل من بين عدد لا نهاية له من الوسائل الاخرى(39)

لكن لئن سمح الله بوجـــود المعصية فانه لا يخلقها ــ حقا ان الله يساهم فى جميع أفعـــال المخلوقات ، بل يخلقها خلقا مستمرا اذا شئت . ومع ذلك فانه لا يخلق المعصية . فليست ارادة الله هى مصدر الشر . « لهذا قلنا ان الله لا يريد الشر ، بل يسمح به فقط ، بل يمكن القول بأن الله قـــد سمح بالشر وبالمعصية ، وأنـــه يساهم فيهما دون أن يكون فى ذلك ما يخدش عدلـــه وخيريته »(40) ذلك أنه لا يسمح بالمعصية بنـــاء على ارادة شريرة . حقا ان السماح بالشر من وجهة نظر القانون الوضعى أو الانسانى يعـــد شرا ، ودليلا على سوء النية ، وهو مما يعاقب عليـــه صاحبه . أمـــا بالنسبة الى الله فهناك أسباب اقوى هى التى دعته الى أن يسمح بالشر ، وأن يخلق أشياء تساعد على وجوده ، وذلك لان أفضل عالم ممكن لابد من أن يحتوى على هذه الضروب العارضة من الشر(41) . واذا ساهم الله على نحو ما فى وقوع الشر الاخلاقى ، أى المعصية فانـــه يوجهها بحكمته نحو الخير(42) .

اذن ، فليس من الحق ما قاله بعض المفكرين من أن أرادة الله لا تكترث بما يقع للمخلوقات من

37) نفس المصدر ج 2 فقرة 106 ــ هذا هو ماقرره الامام الغـزالى من قبل فقد قال : مو كان فعل الاصلاح واجبا عليه لفعلـه لكنه لم يفعله ــ اذن فليس فعله واجبا عليه ــ انظر كتابنا «دراسات فى الفلسفة الاسلامية» الطبعة الثالثة ــ دار المعـارف سنة 1970 ص 74

38) نفس المصدر ج 2 فقرة 162

39) نفس المصدر ج 2 فقرة 230

40) مقدمة العدل الالهى ج 14 ــ فكرة المساهمه الالهية فى افعال العباد توجد عند محيى الدين بن عربى وهى ترتبط ايضـــا بفكرة الخلق الجديد ــ ومعنى المساهمة هى التدخل الالهى الذى لا يستطيع المخلوق دونه أن يفعل شيئا

41) نفس المصدر ج 2 فقرة 108

42) العدل الالهى ــ موافقة العدل للايمان ــ فقرة 39

خير وشر . فان فى هذا القول انتقاما من حكمة الله وخيريته . هذا الى أن فكرة عدم الاكتراث التى يقولون بها ، والتى تحتفظ بالارادة فى حال توازن تام بحيث لا تميل لا الى الخير ولا الى الشر ، وهم من الاوهام . فقد قضت ارادة الله السابقة بأن يكون فضل الله أو عطاؤه عاما ، بحيث يجد كل مخلوق ما يمكنه من النجاة . لكن ليس من المحتوم أن يكون هذا الفضل الالهى سببا فى نجاة الجميع ، وذلك لانه ليس مستقلا عن الظروف التى توجد فيها الكائنات العاقلة ، وليس فعالا لذاته . فالله يجود بفضله على الجميع ولكن هذا الفضل يرتبط بأسباب عديدة منها طبائع الاشياء حتى يكون مؤثرا » وانى مقتنع بان الله يتجه فى توزيع فضله ، بأسباب تدخل فيها طبيعة الاشياء ، والا لما كان يفعل وفقا للحكمة(43) وليس هذا الفضل خاصا بأصحاب الصفات الطيبة وحدهم ، ومع ذلك فمن الحق أن هذه الصفات لها وزنها ، وذلك باعتبار أنها احد الظروف التى تساعده على قبول الفضل الالهى . فليس ثمة اى اعتبار يمكن اهماله بالنسبة الى الحكمة الالهية ، وحتى هؤلاء الذين تدفعهم طبيعتهم الرديئة الى الانغماس فى المعاصى ليسوا محرومين من هذا الفضل الضرورى الذى يقف بهم عند حد الهاوية ، أو يخرجهم من الهاوية التى ترددوا فيها » وذلك لانه يبدو من القسوة أن يؤبد عليهم العذاب(44) ، لانهم فعلوا ما لم يكونوا قادرين على الامتناع عن فعله . فهؤلاء الذين يقولون بتعذيب الاطفال الذين لم يدركوا سن العقل أقل اهتماما بالبالغين . ولنا أن نقول انهم أصبحوا أكثر قسوة بسبب تفكيرهم فى رؤية عذاب البشر . لكن يوجد آخرون ـ وأنا أميل اليهم ـ وهم الذين يسلمون بان هناك فضلا كافيا لجميع الناس حتى ينجوا من الشر ، ولكن بشرط ان يكون لديهم الاستعداد لكى يفيدوا من هذا العون الالهى ولكيلا يرفضوه مختارين »(45)

ولقد قال بعض علماء اللاهوت ان الله لا يهب فضله الا لمن لديه استعداد لقبوله ، لكنه يهمل الاخرين لعنادهم . وقد يبدو أن الامر كذلك . لكن ما من أحد يجرؤ على القول بأن هذه هى القاعدة العامة . ومن الواجب الا نزكى أنفسنا على الناس « فانا نجهل أسباب الاصطفاء الالهى . ولما كانت هذه الاسباب كثيرة جدا فاننا لا نعرفها . ومن الممكن أن يظهر الله أحيانا قوة فضله عندما يتغلب على أقوى ضروب العناد والمقاومة ، وذلك لكيلا ييأس أحد ، وحتى لا يزهو بنفسه أحد » « فالله وحده هو الذى يعلم متى سيكون العاصى قاسى القلب . وانه لا يوجد ثمة شىء يمكن فعله من أجله . وليس معنى ذلك أنه من المستحيل ان يتوب ، أو أن الله سوف يحرمه من فضله بعد فترة ما . فان ذلك الفضل لا ينقطع أبدا . لكن لابد من أن يأتى وقت يبتعد المرء بعده من طريق النجاة . وليس لدينا أى علامة أكيدة لنعرف مثل هذا الرجل . وليس لنا الحق مطلقا فى أن نقول ان انسانا ما سوف يهمل الله أمره الى الابد . فمثل هذا القول حكم تعسفى . بل الافضل أن نأمل .. وفى مثل هذا الظرف والف ظرف آخر يكون جهلنا مفيدا »(46)

---

44) يذهب محيى الدين بن عربى الى هذا الرأى

45) العدل الالهى ج 1 فقرة 95 ج 2 فقرة 177

46) نفس المصدر ج 2 فقرة 104

لكن هذا لا يحول دون أن يكون هناك صنف من البشر يصرون كل الاصرار على رفض قبول الفضل الالهى ، وهؤلاء هم العتاة من أصحاب الارادة الشريرة الذين لا يقهر الفضل الالهى عنادهم واصرارهم ، اذ ليس من شأن الله أن يقهر كل ارادة شريرة على قبول فضله الذى يمنحه لكل مخلوق دون تفرقة ، واذا كان الله يجتبى بعض الناس ويهمل بعض أهل العناد الذين يرفضون فضله ، فانما يفعل ذلك لحكمة ، وهى ايجاد أفضل عالم ممكن . ان هذا الفضل الالهى يفيد الاكثر من الناس ، لكنه قد يلحق الضرر ببعض ذوى الطبائع الرديئة ، كالمطر الذى تعم منافعه ، لكنه قد يفسد الاراضى المنخفضة ، وكالشمس التى لا حصر لمنافعها ، لكنها قد تجفف بعض بقاع الارض أكثر مما ينبغى لكن هذا لا يمنع من أن يمنح الله فضله لقوم يعلم أنهم لن يقبلوه . وعندئذ يصبح هؤلاء القوم أكثر اجراما بسبب رفضهم مما لو لم يمنحوا من هذا الفضل شيئا . فمن الافضل اذن أن يسمح بأجرامهم بدلا من أن ينسب اجرامهم الى حرمان الله لهم من فضله ، اذ لو حرموا منه لقال هؤلاء انهم لهم حق فى الشكوى بأنهم لم يستطيعوا أن يفعلوا شيئا أفضل مما فعلوا « فالله يريد أن ينالوا ضروب فضله التى يطيقونها ، وأن يقبلوها »(47) لقد قضت ارادة الله السابقة أن فى استطاعتهم قبول هذا الفضل ، وان كانت ارادته اللاحقة قضت بأن تنفيذ ارادته السابقة لا تتم وفقا للخطة العامة التى تحقق أفضل عالم ممكن . ويخبرنا ليبنتس بعد ذلك كله أن وجهة نظره هذه أمر تقرره الفلسفة والوحى معا .

* * *

تلك هى الآراء الرئيسية لليبنتس فى مشكلة الخير والشر . لكن يبقى علينا أن نبين وجهة نظره فى بعض النقاط الفرعية التى يقترب فيها من آراء المفكرين الاسلاميين أو يبتعد عنهم . فهو قريب كل القرب من محيى الدين بن عربى مثلا عندما يذهب الى أن الانسان كثيرا ما يعانى من شرور الآخرين . لكن طالما لم يشارك فى مثل هذه الشرور فله أن يأمل فى أن ما يكابده فى هذه السبيل يعده لسعادة أعظم ، اذ سوف يعوضه الله عما قاساه ، ولا سيما أن وجود هذه الآلام التى قاساها كانت شيئا يتطلبه النظام العام الذى يخضع له العالم (48) ويساعد الشر فى كثير من الاحيان على تذوق الخير ، وعلى تحقيق كمال أكبر لمن يتألم ، وهذا شبيه بالبذرة التى نضعها فى الارض ، فانها تتعرض لنوع من الفساد حتى تنبت على حد ما قال السيد المسيح(49) والحق ان الحياة الانسانية من صميم الخير تعسة كانت أم سعيدة ، بدليل حرص الناس على البقاء فيها . كذلك يدعو هو الآخر الى الرضا بالله والكون ، فلا يضيق بما يلقاه فى حياته من شرور وآلام . فانه ليس بالشىء القليل أن يرضى المرء ولا يخشى ما قدره له ولا يشكو مما يقع له . وليس فى ذلك دعوة الى الاخلاق الرواقية التى تبرر الصبر بالجبرية

---

47) المصدر السابق ج 2 فقرة 112 — 48) نفس المصدر ج 3 فقرة 141

49) نفس المصدر ج 1 فقرة 23 ـ اما ابن عربى فيقول : وبهذا المعنى يمكن أن يقال ان مصائب الدهر وبلاياه نوع من التطهير وربما ترك العبد هذه الدنيا وما عليه خطيئة لكثرة ما يبتليه الله به ـ انظر مقالنا : منهج ابن عربى فى تفسير القرآن بمجلة الهلال عدد ديسمبر 1970

المطلقة فى الكون . حين أن مبعث الرضا فى راى ليبنتس هو الايمـــان بالكمـال الالهى وبجمال الاشياء . وهذا هو نفّس الرأى الذى يرتضيه ابن عربى ، وان كان يعتقد أن الرضا بالواقع المؤلم ليس معناه ألا يضرع المرء الى الله أن يزيح عنـه البلاء ، والا كان هذا النوع من الصبر السلبى نوعا من مقاومة القهر الالهى . هذا الى أن الرضا بالبلاء وعدم الشكوى منه الى الله يعد غاية فى الجهل بالله .

أما الرأى الذى قد يبتعد به عن الفكر الاسلامى، وعن ابن عربى بصفة خاصة فهو الخاص بتلوث الانسانية بسبب الخطيئـــة الاولى وهى عقيـدة مسيحية اساسية . لقد حاول ليبنتس المجانسة بين آرائه الدينية فى الخير والشر وبين هذه العقيدة، لكن لا نعدم أن نجد لديه ثورة على رجال اللاهوت الذين يطبقون تلك العقيدة حرفيا . اذ يشير أولا الى رأى أورجين الذى يقول بأن الغلبـة ستكون للخير . وأن جميع المخلوقات العاقلة ستصير الى القداسة والسعادة (50) ثم يورد رأى أحد الفلكيين الذى يأمل فى ان يذبح الموت ، وفى أن يسيطر العقل والسلام على الارواح . لكنه سرعان ما يقول اننا لسنا فى حاجة الى هذه الاسطورة(51) ثـم يعترف بأن فكرة الخطيئة الاولى تثـير صعوبات بالنسبة الى الفكرة التى يجب ان تكون عندنا عن العدل الالهى(52) لقد قال بعض اللاهوتيين . فى تبرير تأييد العذاب . ان المطرودين من رحمة الله كانوا ذوى ارادة سيئة . وقد افتقدوا الفضـــل الالهى الذى كان يمكن ان يجعلهم من ذوى الارادة الطيبة . ولذا فسيعذبون دائما . لان الله يعـلم سلفا انهم سيرتكبون المعـــاصى لو استمروا فى الحياة الدنيا دائما »(53) .

وأكثر من هذا فان القديس أغسطين قال ان الخطيئة الاولى تكفى فى العذاب المؤبد . وهنـــا يكشف ليبنتس الستار قليلا عن الرأى الذى يميل اليه . فيقول : ان هذا الحكم قاس جدا حتى لا نقول شيئا آخر . لكنه لايلبث أن يقول ان بعض اللاهوتيين الفرنسيين من راى اغسطين فى أن الاطفال الذين لم يعمدوا سيذهبون الى جهنم رأسا . فى حين أن بعض المدرسيين وضعوا هؤلاء الاطفال فى الاعراف. فلا يعذبون الا بحرمانهم من رؤية الله . وذلك بدلا من أن يرسلوهم الى جهنـــم(54). ولا يستطيع ليبنتس الا ان يصرح . آخر الامر ، برأيه فيقول : « لا أستطيع ان أتذوق . فى عقائد اتباع اغسطين. عذاب الاطفال الذين لم يعمدوا . ولا أتذوق خاصة العذاب الناجم عن الخطيئة الاولى . ولا أستطيع أن اعتقد أن الله يحكم بعـــذاب من ينتقدون الانوار الضرورية . ويمكن أن نعتقـد ، مـع كثـير من اللاهوتيين ، أن الناس يتلقون عونا أكثر ممـــا تعلم . وان لم يكن ذلك الا فى ساعة الاحتضار»(55)

ومع ذلك . فانه لم يتحرر تماما من تاثير عقيدة الخطيئة الاولى . لانه يرى أن النفس رديئة بحسب الاصل . وأن الشر يغلب فيها على الخير ، وذلك رأى لا يرضاه المفكرون المسلمون الذين يرون أن

---

50) المصدر السابق ج 1 فقره 17
51) نفس المصدر ج 1 فقرة 18
52) نفس المصدر ج 1 فقرة 85
53) نفس المصدر ج 3 فقرة 266
54) نفس المصدر ج 1 فقرة 92 – 93
55) نفس المصدر ج 3 فقرة 284

النفس طاهرة بحسب الاصل(56) أما عند ليبنتس فالامـر يختلف ، لان الشر أغلب على النفـوس الانسانية ، بسبب الخطيئة الاولى . وفي رأيه أن البشر ربما كانوا في أعماقهم اشرارا وعلى حـد سواء . فلا يتميزون فيما بينهم بحسب الواقـع تبعاً لصفاتهم الحسنة ، أو تبعا لصفاتهم الطبيعية السيئة . ومـع ذلك فانهم ليسوا من الشر أو السوء في مرتبة واحدة ، فان هناك فروقاً فردية أصيلة بين الارواح .

لان خطة الكون أو مبـدأ التجانس الازلي ، توجب أن توجد هذه الفروق . فهـم متفاوتون اذن في نزعاتهم نحو الخير والشر ، وللظروف التي يوجدون فيها تأثير ما في هذا التفاوت . ولذا فان هؤلاء الذين يوجدون في ظروف مواتية يصبحون اقل شرا وأكثر فضيلة وأكثر سعادة . غير أن ذلك لا يتحقق لهم عن طريق نفوسهم وانما بعون من الانطبـاعات الداخلية للفضـل الالهي التي يضفيها على نفوسهم . كذلك يتفق لبعض النفوس أن تزيد شرا على شرها الخاص بها ، على الرغم من ان طبيعتها ربما كانت أكثر سموا أو اقل سوءا من غيرها ، ويرجع ذلك الى الظروف التي توجد فيها ويذهب ليبنتس في تصوير فكرته هذه الى حـد يتعارض مع كثير من آرائه الاخرى ، اذ يقول : « ويمكننا القول بأن الناس قد اختيروا ، ورتبوا ، لا حسب امتيازهم ، لكن حسب موافقتهم للخطة الالهية ، كما قد يتفق أن تستخدم حجرا أقـل جودة في بناء ما ... وذلك لانه يتفق أنه هو الذي يسد ثغرة معينة في هذا البناء »

لكن من الانصاف ان نشير آخر الامر الى أنه كان يحاول دائما السمو على النظرة التقليديـة بدليل انه ، في هذه المسالة بالذات ، اضطر الى التصريح في احد ردوده على بيل بان جانب الخير في الكائنات العاقلة يغلب على جانب الشر فيها(57) وبذا نجده يقترب مرة أخرى من محيي الدين بن عربي الذي يقول انّ الشر ليس اصلا في النفس ، بل تكاد لا تقبله الا مكرهة ، ولذا قال الرسول « الخير عادة والشر لجـاجة » « فالنفس بالذات ما زالت خيرة لان أباها الروح القدسي الطاهـر وطبعها الخير » اما الجسم الذي تحل فيه فقد خلقه الله وسواه فعدله . ولقد قبل الجسم هذه التسوية وهذا العدل . وقبوله للعدل من الخـير . وليس الظلم من شيم النفـوس حقيقة ، لان « للانسان فيه مدافعة يجدها من نفسه »(58) .

---

56) انظر مقال منهج محيي الدين بن عربي في تفسير القرآن بمجلة الهلال ديسمبر 1970
57) العدل الالهي ج 2 فقرة 219
58) انظر منهج ابن عربي في تفسير القرآن بمجلة الهلال عـدد ديسمبر 1970

اليونسكو.. وآفاق التفاعل بين الثقافات الإنسانية

مصطفى عبادة

ظلت شعوب الانسانية طوال تاريخها القديم وحتى أمد ليس ببعيد تعيش وتحيا منغلقة على ذاتها فلكل أمة وكل شعب اطار ثقافي وحضاري وآيديولوجي تعيش في نطاقه وتتشرب من وعائه وتستمد عاداتها وتقاليدها من معينه . فهي تحافظ عليه محافظتها على كيانها .

وعلى هذا الاساس كانت الصلات الفكرية بين الشعوب محصورة في نطاق محدود جدا لا تتجاوز نخبة من الباحثين وأهل الفكر وقد أدى هذا الانغلاق الى فلسفة أنانية ثقافية وحضارية كانت نتيجتها المنطقية الحروب والتطاحن بين مختلف الثقافات والحضارات التي تمثلها شعوب متعددة المشارب فهذا شعب استشعر قوة في نفسه حاول عن طريق العنف والحرب وحب التسلط أن يخضع شعبا آخر محاولا دمجه في حضارته وثقافته وبذلك ازداد التفاوت بين الاقوياء والضعفاء من الشعوب وظهرت روح التسلط والاستعمار بشكل صريح واضح وما حملت معهما من ويلات الحروب وتهديد بفناء البشرية ، لقد ظهرت هذه الروح في اتساع مستمر في مجالي الشمول والعمق الى أن رزحت البشرية في مدى أقل من خمسين سنة تحت أهوال حربين عالميتين جلبتا من الآلام والشقاء الى بني الانسان ما جعله يخشى أن تكون ارادة التسلط ، والقتل ، والتدمير هي القوى الغريزية الفعلية الوحيدة التي تتحكم في مصائر الشعوب .

انطلاقا من هذه المرحلة الحرجة والخطيرة لاح في الافق اهتمام من قبل اهل الفكر وأولي الرأي ملاحظين أن مجرد عقد صلح بين دولة وأخرى لا يعني أنه قد تحقق الامل المرجو في اشاعة السلام بين الناس كما ان ازالة النزعات العدوانية بين الافراد والشعوب على حد سواء لا تكون باستعمال القوة بل بتنمية الشعور بالحق والكرامة وبتثقيف الافراد وتفتح عقولهم على حضارات الامم للتعرف عليها وبالتالي لاحترامها لانها خلاصة فكر وعصارته تطورت عبر التاريخ ، أزدادت رقيا هنا وتدهورت هناك ، أعطت من عندها وأخذت من غيرها انها قدر مشترك بين كل الانام ، كل شعب وكل أمة ساهمت وتساهم في بناء حضارة انسانية شاملة لها أبعادها السامية في صيانة العدل والخير لكل

الانام ، ان العدالة الاجتماعية لا تتحقق بالظلم ولا بالقوة ولا بالجهل ، بل بتنمية الشعور بالحق والعدل والكرامة عند الفرد وبالتالى عند المجتمع ولن يتحقق هذا الا بتربية النشء على مبادىء الاخاء والتضامن » ان اقرار السلام يبدأ بتكوين نفوس البشر تكوينا جديدا » .

ولاول مرة فى تاريخ البشرية ومنذ ربع قرن برزت فكرة جديدة تستهدف الحفاظ على السلام العالمى لا باتباع طرق المفاوضات السياسية وباساليب الحوار الديبلوماسى بل باتباع أسلوب انفتاح الثقافات الانسانية على بعضها وانفتاح عقول البشر لتتمكن من ان تتعايش مع بعضها وتتبادل حصيلة ابداعها ويتمكن شعب بالتالى من تقدير ثقافة الشعوب الاخرى ودورها فى الاسهام فى البنيان الحضارى .

ان انشاء منظمة الامم المتحدة للتربية والعلم والثقافة هو تاكيد لهذه الفكرة العملاقة التى تطرح لاول مرة فى تاريخ الانسانية مفهوما جديدا لما يجب ان تكون عليه العلاقات بين الشعوب فى سبيل مساعدتها على أن تنطور وتتقدم . لقد جاء فى نص ميثاق انشائها » ان عدم تفهم الشعوب بعضها مع بعض كان باستمرار منذ فجر التاريخ باعثا على الريب وسوء الظن بين الامم قادت اختلافاتها فى كثير من الاحيان الى حروب . وان الحرب الكبرى الاخيرة وقعت من جراء انكار المثل العليا للكرامة والمساواة واحترام الانسان ومن جراء الرغبة فى أن يحل محلها بواسطة استغلال الجهل والمزاعم . مبدأ عدم المساواة فى الاجناس والناس .

وان كرامة الانسان تستلزم نشر الثقافة والتربية لجميع الناس بقصد تحقيق العدالة والحرية والسلام ، ففى ذلك واجبات مقدسة لجميع الشعوب يلزم تاديتها بروح من التعاون المتبادل وان سلاما يقوم على اتفاق الحكومات اقتصاديا كان أو سياسيا لا يؤدى الى رضى اجماعى دائم صادق بين الشعوب . وأنه يجب تبعا لذلك ان يقوم هذا السلام على اساس من التضامن الفكرى والادبى للانسانية .

فلهذه الاسباب ، تقرر الدول الموقعة على هذا الاتفاق . وهى عازمة على تأمين حرية التربية لجميع الناس ومساواتها بينهم . حرية تتبع الحقيقة الموضوعية وتبادل الآراء والمعلومات . وتنمية العلاقات بين الشعوب . بقصد أزدياد التفاهم بينها والحصول على أصدق وادق ما يمكن من المعلومات عن عاداتها .

والخلاصة : ان الدول المذكورة تنشىء بهذا الاتفاق منظمة هيئة الامم المتحدة للتربية والعلم والثقافة ، لتصل تدريجيا بفضل تعاون الامم فى ميدان

التربية والعلم والثقافة . الى اغـراض السلام الدولى والرخـاء المشترك للانسانية ، اغراض انشئت من أجلها هيئة الامم المتحدة واعلنهـا ميثاقها » .

اذن فالهدف السامى الذى استهدفته اليونسكو ليس بالهين بل له بعدان أساسيان . البعد الاول هو القضاء على الانانية الثقافية بحيث نجد شعبا ما يجهل أو يتجاهل بل فى بعض الاحيان ينكر ثقافة وحضارة الاخرين وعلى هذا فليس من الغريب فى شىء أن تسود نزعة الخصومة على نزعة التعاون وأن يكون التعصب أقوى من التسامح والانغلاق أكثر من التفتح وفى هذا البعد نجد اليونسكو ان لم تحقق الكل فقد حققت الجزء .

والبعد الثانى يتمثل فى نشر الثقافات بـين الشعوب وتفاعلها لتكون فى خدمة الرقى والتقدم فى ظل السلام والاخاء . وهذا البعد الثانى يكاد يكون تحقيقه طبيعيا نظرا لتوفر وانتشار التقنية فى العالم وما استتبع من سهولة أتصال النـاس بعضهم ببعض ونمو المواصلات واستمرار تشابك الروابط الاقتصادية والتجارية ونموها . كل هذا جعل مختلف الثقافات تتفاعل وتتقارب . وتبادل الخبرات والتجارب فى جميع الميادين .

ولكن هذا لا يعنى أن اليونسكو تهدف فى أن تتوصل فى يوم ما الى اقناع الامم بالتخلى عن حضاراتها وثقافتها واسلوبها الخاص فى الحيـاة لتبنى حضارة مشتركة واحدة لان هذا الدمج لا يمكن أن يتحقق نظرا لعوامل اقتصادية وسياسية وطبيعية وآيديولوجية ، وان الذى تعنيه اليونسكو هو تعدد الثقافات وتنوعها والاستفادة من بعضها البعض وهـذا التنوع يجب الحـرص على بقائـه واثرائه . ان تعايش الثقافات هو المطلب الذى يجب أن تعمل من اجله وعلى تحقيقه اليـونسكو . وخطأ كبير أن نميز ثقافة معينة ونتصورها ذات قيمة مطلقة دون سواها .

وان من النتائج التى توصلت اليها هذه المنظمة من خلال اسهام المفكرين والباحثين فى المناقشات واللقاءات التى نظمتها لهم هذه المؤسسة الدولية « ان الكائن البشرى حصيلة التربية والتربيـة وسيلة مثلى للتقريب بين الشعوب فعصرنا الذى يتصف بحضارة عالمية مؤلفة من ثقافات أصيلة مميزة لكل أمة . يحتاج الى مذهب تربوى قومى لا يرتكز على ثقافة وحيدة بعينها بل على ثقافـة انسانية أوسع نطـاقا قائمة على فهـم متبـادل لثقافات البشرية . وان كل أمة بوصفها عضـوا مستقلا فى هذه الحضارة العالمية تأتى بشخصيتها ومفهومها الخاص للحياة الى مجتمع الامم هذا » .

ان انعزال الثقافات يؤدى الى بعض الحـالات المتطرفة نمو مفرط عند بعضها أو توقف فى النمو

عند بعضها الآخر لعـدم تكامل هـذه الثقافات والاستفادة بالتجارب والخبرات لكل ثقافة عـلى حدة . ان تفاعل الثقافات وتعـاونها مطلب من مطـالب عصرنا , وضرورة تحتمهـا وسـائل التكنولوجية الحديثة , وعليه الا يحق لنا ان نتساءل هنا هل حققت المنظمة الامية للتربية والعـلم والثقافة كل الشعارات التى أنشئت من اجلها ؟ هل طبقت بحق وبصدق كل ما جاء فى ميثاق انشائها ؟ ان الجواب عن هذين السؤالين ليتطلب البحث الطويل والتتبع لمسيرة هذه المؤسسة منذ تأسيسها حتى يومنا هذا غير أننا نستطيع ان نقول بايجاز ان الاهداف المعينة لهـذه المنظمة الدولية سامية بحق الا أن الخطط المرسومة لها تجعلها تابعـة لهيئة سياسية هى منظمة الامم المتحدة ، وهذه التبعية تبعدها عن تلك الاهداف السامية بصورة طبيعية . لان رجـال السياسة بارعون فى ستر الحقائق بل وفى تزييفها وليس من المستبعد أن يجعلوا هذه المؤسسة وسيلة لستر مطامع الدول الكبرى بالتعبيرات الانسانية الخلابة وما دامت هذه المنظمة خاضعة فى روحها لسلطة سياسية فستظل بعيـدة عن مناحى الاتجاهات العلمية الحقيقية والنزعات السلمية الفعلية اذ لا يعقل ونحن فى النصف الاخير من القرن العشرين ان تظل الثقافة والعلم والتربية تابعـة للمناحى السياسية لا رائدة ، أليس من الاجدر فى عالمنا اليوم أن تكون الكلمة الاولى للعلم والثقافة والاخلاق وأن تكون السياسة أصل الخـداع والمناورات . تابعة للعلم خادمة له . ان عالم اليوم لاحوج أكثر مما مضى الى عدالة واخلاق , لا الى سياسة لا أخلاق لها ولا الى اسلوب الغاية تبرر الوسيلـة .

ورغم هذا ينبغى أن لا نكون متشائمين أكثر من اللازم بل يجب على الامم والشعوب أن تعمل من أجل تحقيق الاهداف التى رسمتها مؤسسة التربية والعلم والثقافة لفائدة السلام بين الانام ولفائدة العدل والكرامة الانسانية . اننا نعلم أن اليونيسكو ما تزال رغم ربع قرن من تأسيسها تتصدى لمشكلات هى من السعة والخطورة والصعوبة لا تكفى لمواجهتها جهود هذه المنظمة وحدها بل تتطلب عونا صادقا وجهودا متواصلة متظافرة من جميع الامم والشعوب وخاصة من العلماء والمفكرين فى العالم . ان عالم اليوم رغم تفوقه فى ميادين كثيرة وهامة الا أنه ما يزال ينوء بثقل الامية وثقل التمييز الثقافى واحتكار العلم والمعرفة ، ان عالم اليوم ما يزال يمـارس تربية الاجيـال فى نطاق مختلف أنواع التمييز العنصرى والفكرى . ولكن هناك دائما أمل يحفز كل المؤمنين بالحق والعدل والحرية والسلام الى مزيـد من الجهـد لتحقيق انجازات أكبر وأجـدى ، فالانسان الذى صنع الحرب والعنف والخراب قادر على أن يصنع المحبة والاخاء والسلام .

مافائدة الأثنولوجيا

اذا صح ان جودة الارواح تعفى من جودة الافكار حسب بعض الآراء – لتحقيق انقاذ العالم منذ زمن ولسيادة « السلام الابيض » المشؤوم . غير ان هذا السلام الهندى الذى يقول عنه « روبير جولان »(1) انه : لايؤمن بفقده الى الابد لانه يامل فى عهد « الهندية البيضاء » وهو يعرف بالتاكيد ان النيات الحسنة وحدها لا تكفى ... انه صاحب افكار ايضا . فهل هى صائبة ؟

بقلم : جان بيون

تعريب : بن عمار الصغير

اننا لا نعتقد ذلك ويمكن أن نتسائل : لماذا ؟ – على فرض أنها صائبة فلا يجب أن نقع فى تفاؤل يجارى التفاؤل السابق . ان الافكار السليمة ليست اكثر فعالية من العواطف الحسنة بكل أسف وبعبارة أخرى يتعلق الامر بالدفاع الحقيقى عن الهنود ضد امبريالية الحضارة البيضاء العرقية عن طريق هدمها لبناء عالم يحل فيه الحوار محل النفى. ولا يمكن أن يتمسك كما قال « جولان » بنقد الآيديولوجيات فى معظم الاحيان . فهذا النقد ضرورى ولكن لاى شىء ومن تفيد ان انتهت الى تغطية المسالة السياسية ؟

فلكل مشكلة بعد ثقافى يجب الاعتراف به – **ولكن الاكتفاء بالاخذ بالنزعة الثقافية دون سواها يحتوى على نوع من التزوير .**

ومهما كان الامر فأن المفكر يخادع نفسه بالآيديولوجية عندما يطالب بأعادة تقييم ووضع الثقة فى الثقافة – ولو من أجل أعادة النظر فيها –

---

1) روبير جولان «السلام الابيض» مدخل الى الابادة – باريس – دار النشر لوسوى 1970

بحيث تصبح غير معبرة عن النظام المجتمعى الذى يتعين عليها فحصها أكثر من تبريرها .

« بكل تاكيد يجب أن لا ننسى سرقة الاراضى وممارسة العبودية والتعذيب , وهام جدا أيضا أن نحدد موقع كل ذلك ضمن اطار ديناميكيتنا الثقافية » (2) .

أجل .. لكن بعد أن نغلق الكتاب تحدثنا نفسنا بوجوب عكس هذه الصيغة ومن الملائم بكل تأكيد ان نأخذ بعين **الاعتبار ديناميكيتنا الثقافية** ولكن بالمقابل يجب **ان لا ننسى السرقة والعبودية والتعذيب** .

فالهنود لا يعيشون محاطين بعلماء الاجناس والمبشرين فقط أن تسلل المستعمرين أخطر عليهم من تسلل نظريات الاولين ولو كانت مغلوطة ومن أعمال الفئة الثانية المستجدة : اذ انهم **مهددون بخسران اراضيهم أكثر من أن يساء فهمهم** . ان التعرف عليهم كما هو أو كما يجب أن تكون دلالتهم فى نظرنا سيكون بدون شك افضل ولكن هل هذا سيعينهم كثيرا على مقاومة الاستعمار ؟

وفى الحقيقة فان المخطط الاستعمارى يرتكز فعلا على شىء آخر يختلف على تجاهله البسيط لضحاياه - والواقع أن المخطط الاستعمارى يسخر من الانتقادات الموجهة اليه، بقدر ما يسخر من كل التبريرات التى ربما يطرحها والتى يمكن ان نرفضها بدون أن نسبب له حرجا حقيقيا .

ان أطراء الثقافة الغربية كانتقادها يمران بدون ان يثيرا انتباه الرأسمالى من امريكا اللاتينية أو فى غيرها من المناطق ولكن بمثل ما هو يقوم به فانه لا يحتاج بتاتا الى الاقتناع بالمسالة الاولى وأما المسالة الثانية فانها لا تزعجه بل على العكس . ان غياب المسؤوليات يحقق له غرضه فالذى يستطيع أن ينال الراسمالى (الكولمبى) مثلا هى بالذات تحليل العملية التى تم بموجبها استيلاؤه على الاراضى (اذ أن جولان يتحدث عن قبائل « البارى » التى تعيش فى كولومبيا ..) وبالخصوص البحث عن الوسائل التى تمكن الهنود انفسهم فى محل اقامتهم من عرقلة هذه العملية وعن كل هذا فان جولان لم يتكلم وذلك من دون شك لا لانه يراه ثانويا أكثر من كونه راجع الى اسباب حقيقية بديهية ولكن يستعمله باستمرار وبشكل مزور . وقد كتب « انه لمن الزعم المخزى ان ندعى أن المستعمرين الصغار جناة وانهم مسؤولون على تحطيم الحضارات الهندية أو بأنهم اقترفوا مذابح متعاقبة ومارسوا العبودية فى حق الهنود فلم يكن تصرف هؤلاء المعمرين الصغار يناسب انتماءهم الى حضارتنا الغربية فحسب بل أن هذه « الاعمال الاجرامية » المتفرقة كانت تتم تحت مسؤوليات السلطات « الوطنية » التى ينتمون اليها هذا فى حالة عدم تمجيدهم والقضاء على حياة الهنود أو تسخيرهم كعبيد تقوم مختلف المصالح الممثلة لهذه القرائن الوطنية بالنشاط على مستويات أخرى متميزة ولكنها متكافئة فعلى الصعيد نفسه وتقربهم تنصب نفسها كضامنة لهم وتهىء لهم أماكن أيواء لكى يسلم هؤلاء المعمرون .. وبما أن المعمر أو اى رجل أبيض آخر يعمل على نفس الصعيد بالمؤازرة الرمزية أو الفعلية وتحت ضمانة البلاد وسلطاتها

2) المرجع السابق ص 248

المباشرة فـــأن هـــؤلاء الاخرين يهيؤون كذلك نشاطاتهم حسب رؤية أكثر شمولا أى وفقـــا لانتمائهم لهذه الحضارة الغربية(3) .

فهذا الانتماء عند « جولان » يسوى بين كـــل الدوافع وكل شكلياته « ان توسع عالمنا أو مـــا يسمى بـ « التحضيرانية » ان تم بوسائل منهـــا الخناجر والمدافع أو كلمة السلطة أو العلم ما هو فى واقع الامر الا نفى للطرف الآخر »(4) فرق اذن بين عالم الاجناس « الانتولوجى » أو المجرم : لانهما من عالم واحد .. ليكن ذلك . كيف نحكم على « جولان » نفسه . فعلا هناك نقاط غموض فيما نسترده وفى تعقيباته :

ماذا كان يعتبره « هنود بارى » فى حضرتهم ؟ يظهر أن ضميره من هذه الناحية مرتاح على خلاف « جان مونود » الذى عند سرده لتجربته هنـــا بالذات ما انفك بينهم .. وقـــد كتب بكل وعى - سيرة ذاتية مونودية - اكتشف بان هنود بياروا يعتبرونه « غنى من آكلى لحوم البشر » وهذا يعطى لاول وهلة الحق لجولان . ولكن « مونود » يظهـر بصفة خاصة أن هذه العلاقة الصعبة والمعقدة مع هؤلاء الهنود - هذه العلاقة التى لا يغالى عندما يحولها الى **رفض ذاتى ثقافى بوسيلة سحرية** - اذ أنه اتهم علم الاجناس وكـــذا الوسيلة التى يبنى بها ورغما عن هذا العلم وبفضله استطاع أن يتصل ويتعرف عليهم .

يستطيع جولان أن يقول بالمثل انه توصـــل الى معرفة هنود بارى ، وهذا صحيح ولكن لوجود تأكيدات « جولان » فمن حقنا أن نتساءل أى فداء يمكن أن ينجيه من المصير المحزن الذى وقع فيه علماء الاجناس الآخرون . فباعتبـــاره ينتمى الى تحديدات ثقافية معينة مثلهم . ترى هل هو ملاك ؟ بدأ بوضع علاقـــة ميكانيكية تامة بين الاستعمار وعلم الاجناس وقد لعبت هذه العلاقة فى وضعه من خلال هذا لان نيته كانت بقصد الجدل وبأنـــه كان لا يرمى الى اتهـــام نفسه فانه حقق لنفسه اختيار علم الاجناس « الطيب » هذا الذى سيكون بفضل معجزة لا يحتوى على أية رائحة استعمارية, وكانه يرشدنا الى أتباع جولان وان تطلق بالثلاث هؤلاء الاساتذة الرئيسيين وحقيقة الامر هنا أن أكثر زملائه ممن هم موجودون . هم من القتلة . وهؤلاء يوفرون له فقط المراجع التى يحتاج اليها ليتمكن بها من أتهام الاولين ، وانطلاقا من هـــذا فان له كامل الحق أن يتسلم لأدماجاته الاستعمارية فهو حين يقارن ينفى وحين يعلل يمسخ وهكـــذا دواليك - فالحجج عنده تتوقف على مقـــادير من التنقلات يتناول جولان أبادة عرق للاعراق الاخرى كمشكل ثقافى حاد وسياسى أيضا غير أنه فيما بعد يعالج هذا المشكل الثقافى مثل معالجته لمسألة تهم السياسة داخل العالم الصغير لعلماء الاجناس . وهكذا تبدو الفصول الاخيرة من الكتاب بالنسبة للقارىء كأنها خصومات بيتية أو تصفيات حسابات غامضة .

ولكن الا يكمن هنا أحد عناصر نجاح الكتاب . لقد أحسن الينا اذ انه لقراءة خاتمة الكتاب لابد من البداية من أوله حيث يعنى بأى حال من الاحوال بقضية الهنود .

* * *

ان ما يضجر فى طريقة « جولان » هو تبسيطه وتزييفه لمشكل العلاقات الحقيقية بين الاستعمار

3) المرجع السابق ص 406

4) المرجع السابق ص 405

والامبريالية والاتنولوجيا . أن الزعم بانها علاقات بنوة أو تعبير متبادل هو من باب البساطة التى لا تزعج احدا . ومن جهة أخرى فان الجميع راضخون لانتقاد المنوغرافية الصالحة لكل شيء وللتقسيمات الاصطناعية وتصنيفات تنطلق من رؤية من خلال جنس مركز تقيم على نموذجه الاجناس الاخرى . كما نجد أنه بتقيد بـ « الشكلية المقنعة » فهو لا يعد العيوب غير متاصلة ويفترض وجود مسلك مستقيم .

واخيرا لقد أصبح من المؤكد — تأكيد لا ينبني على كتاب « السلام الابيض » وانما على مقالات موجودة فى هذا العدد بان هناك علماء أجناس أنقادوا بنسب متزايدة من الشعور لخدمة أغراض حكوماتهم عسكريا وسياسيا ولكن ما نعيبه عليهم بالضبط هو أنهم كانوا فى سلوكهم رجال شرطة حقيقيين وعلماء أجناس مزيفين .

.« الا يكون عالم الاجناس الحقيقى هو الابيض الطيب ؟ ! »

مع الاسف أن الامور ليست فى مثل هـــذا الوضوح . يقع كل بحث اتنولوجى فى نطـــاق استعمارى أن الشروع فيه يفترض الاستعمار وكما تشكل كيفية اجرائه تطفلا وأما نتائجه فانهـــا دائما ممكنة الاستعمال من طـرف المستعمرين . ومع ذلك يمكن أن يكون المشروع مشروعا علميا ويكون من المربح جدا أن نتخيل الاتنولوجيا الرديئة متصـــلة بالاستعمار بينمـــا تكون الاتنولوجيا الموضوعية قد قطعت معه كل الروابط . انه فى امكان عالم الاجناس ان يحترم الاوضاع القائمة من دون أن يشوه الواقع . وعلى النقيض من ذلك يمكن أن تكون نظرية ما تافهة فى حين أنها تمكن من رفض المجتمـــع الاستعمارى . ان أتنولوجيا « المتوحش الطيب » ذات مغزى وان الراجعـــين اليها وهو اخطا ان يفعل ذلك لينتقد — وأصاب مجتمعهم الخاص مجتمع المستعمرين وهنا توجـد تقاليد قديمة فى الاتنولوجيا كما توجد فى نفس الوقت دوافع متكررة الا وهى تقديم معرفة الآخرين « صحيحة أو باطلة فهذا ليس بمهم » الى رفض ذويه .

ويخلص « جولان » فى بقائه وفيا لهذا الموقف الذى يجد فيه صحبة مريحة على ما يبدو لى وقد اقلقه ان دخلت فى التفاصيل غير أن هذه العادة فى الاتنولوجيا قد بقيت بدون نتائج — لقـــد استمر التوســـع « الابيض » وتـــم أستعباد « المتوحشين » سواء كانوا طيبين أم لا . هذا فى حالة عـــدم القضاء عليـــه كما اندثرت ثقافات ومجتمعات وهذه عملية مستمرة .

ان الرفض عن طريق المعرفة من قبيل الاوهام الا تكون المعرفة فى تواطيء دائم ؟ وتبدو آثـــار هذا التساؤل فى ثنايا تأملات «جولان» و « منوط » بالخصوص . ومن البديهى أنها لا تستلم كـــل بعدها الا اذا ناقشت لتراجع معرفة حقيقية وعندما تكون الاتنولوجيا نفسها هى موضوع الانتقاد دون ما يشوهها محاكاة . فهو يرى فى المعرفة مشروعا فعليا للاحتواء والادماج أى أن أجعل الآخر على مقياسى . ويتخيلون عالما سيتكلم فيه كل شخص عن نفسه وحدها . فبقولنا للآخر — بدون ان نفهمه — حقيقيا الا فى حالة ميلنا اليه كليا أن نكون « هو » وليس بأن نعرفه . وبأجمال : عالم

من العلاقات الوجودية اننى أعرف جيدا أن جولان يتكلم عن الحوار ولكننى اخشى ان يكون حوارا بين اصم اذ لـم يعترف بأن أمكانيته تتوقف عـلى أكتشاف الاختلافات التى تجعل الاتصال ممكنا ومن ثم نكتشف المعرفة .

وعلى أى حال ، فرفض المعرفة فى علم الاجناس لا تزيد عن الثقة الساذجة فى فضيلتها فهى لا تزعج الامبريالية . وفى مواجهة هذا فان عـلم الاجناس ليس خادما للاستعمار ، فهو يقف عاجزا ومن المحتمل أن يكون لهذا السبب لم يعر أهتماما وأنتباهـا للمشروعات الاستعمارية أو لمشروعات الاستعمار الجديد واكتفى فقط بفضحها من آن لآخر فيما يتعلق بشططها فهو لم يغير **ولن يغير من مجرى الامور شيئا** ، وفى هذا المجـال لا داعى **للاستغراب أو للوم هذا العلم .. وهنا نجد صعيدا مشتركا وعمليا يمكننا من التفاهم مـع جولان عليه .. فهو يستطيع ان يغير عـلم الاجنـاس بمعنى أن يرفع من وعيه بالدور الذى يقوم بـه ولا سيما وعى الناس الذين يعمل ضمنهم ، يدفعه لمساعدتهم فى كفاحهم التحررى فى كولومبيا ، وهـذا ما يفعله جولان اذ انى اعتقد انـه يلقى المصرين والهنود فينسى مجادلاته الباريسية .**

ولكنه لا يظن بأن عملا من هذا القبيل سهل ولو فى حالة اتخاذ موقف فقط كما قال «كوبانز» فعالم الاجناس « موقفه سىء » لانه يعتبر من الخارج بالنسبة للاهالى فدوره لن يكون بمثابة المرشـد أو المستشار فكل علماء الاجناس متفقون حـول هذه النقطة من عالم الاجناس الاكثر كلاسيكية الى العالم الثورى .

ومن جهة جولان فانه قال بأن « انتفاضة » ما لا يمكن « اختراعها » الا من طرف الذين يهمهم الامر و « كوبانز » يميز فى الأخير عالم الاجناس الذى يعتبر نفسه ثوريـا « كعامل ذى طاقـة للمساندة » فى البلدان المستعمرة حيث نجـد الكفاح التحررى يبدأ بصعوبة أو هو لم يبـدأ بعد . وزيادة على ذلك بل الاخطر من ذلك فان الكفاح التحررى ليس سليما من الملابسات ونجد أختياراته غير واضحة . ولنأخذ مثلا (التشاد) بما أن « كوبانز » يورده ويطلب من علماء الاجناس الفرنسيين الذين عملوا فيه أو ما زالوا يعملون برأيهم . وهذا السؤال بالذات موجه الى بمثل ما هو موجه الى جولان . وهو كما قال : « هـذه مناسبة تجعـل السياسة الفرنسية العسكرية والثقافية محل أتهام فى أفريقيا » . وهذا بالتأكيد ليس الا لائحة أخرى مضادة للامبريالية على أكثر تقدير ، ومن جهة أخرى يلزم الا ننسى أن فى هذه القضية يحتل العالم الاسلامى مرتبة « ابن العم » فى حضارتنا . كما قال جولان ليس هذا مدحـا بل هو على علاته ، اذا كانت فـكرة تأييد سلطة بومبالباى مضحكة . فاننى لا أرى كيف أستطيع أن آمل فى انتصار الزنـوج المسلمين . فاقتراح جبهة التحرير الوطنى التشادية المتمثل فى مشروع قيام « جمهورية اسلامية » مع برنامج همه الوحيد التأثير على اليسار الفرنسى القليل المعرفة بمـا يجرى . فقد لا يدل هـذا المشروع على أى شىء بالنسبة لنصف البلاد التى لا تذكر الا بعودة عهد الغارات القبلية واقتناص العبيد .

فلو كانت جبهة التحرير التشادية تطـالب فقط بتقسيم البلاد ، اذ أن الحـدود السياسية للتشاد رسمت بكيفية مصطنعة لكان من الجـائز

مساندتها . ولكن نجد انه يمكن اتهام الحكم كذلك على ما هي عليه الحال في الجنوب كذلك . ولكن عكس هذه الحالة الحاضرة سيحول التشاد الى أن يعيش وضعية السودان وبالتالي سيضطرنا الى مساندة هؤلاء الذين لا نفكر فيهم اليوم . نقول هذا وطبعا فاننا لا نساند مسالة التدخل العسكري الفرنسي .

انا نجد جولان على صواب حينما يطالب « باعادة تعديل خريطة (البلدان المستعمرة سابقا) حيث ان الحدود الموجودة بها فرضها العالم الاستعماري دون تناسب مجال ثقافي وبيئي متناسق » . ان اعادة تعديل الحدود السياسية لا يمكن ان يكون كافيا . اذ يجب اعادة خلقها من جديد . من يستطيع ذلك ؟ المسالة هنا سياسية بالدرجة الاولى ولو كره من كره . ومن جهة اخرى. كيف يمكن تحديد ذلك التناسق النسبي بدون الرجوع الى علم الاجناس المقارن التحليل والتعميمي الذي يتمنى له الانقراض ؟ وعلى اى حال فان علماء الاجناس يصلحون شيئا ما على الاقل ؟.

المجلس الاسلامي الاعلى واللجنة الدائمة لملتقى الفكر الاسلامي يندددون بحرب الابادة التي يتعرض لها المسلمون في الفيلبين

منذ مدة طويلة والمسلمون في الفيلبين يتعرضون لحرب ابادة تزداد اتساعا يوما بعد يوم بدافع الحقد والعنصرية . وقد اتخذت هذه الحرب الاجرامية في المدة الاخيرة طابعا خطيرا بعد ان اصبحت جموع المسلمين من رجال واطفال وشيوخ يبادون بسلاح قوات حكومة الفيليبين بحجة تمرد المسلمين في هذا البلد على السلطة وقيامهم بمناوشات ضد المسيحيين والجيش.وامام هذا الوضع الخطير وجه المجلس الاسلامي الاعلى واللجنة الدائمة لملتقى التعرف على الفكر الاسلامي النداء التالي :

« منذ ما يقرب من سنة ومسلمو الفيليبين يتعرضون يوميا لمجازر رهيبة ولحرب ابادة دبرتها بعض المنظمات في الخفاء ثم اعطتها الصبغة العلانية.

ان مسلمي هذا البلد يعانون الاضطهاد والتقتيل في بيوتهم ومزارعهم وفي الطرقات والاماكن العامة دون تمييز بين طفل صغير او شيخ كبير أو بين رجل وامراة من طرف العصابات المسلحة التي تدعي انها مسيحية والتي نظمت للوصول الى هدف واحد . هو افناء الطائفة الاسلامية في الفيليبين .

ان هذا الصراع الديني لم يتسبب فيه المسلمون كما تدعي حكومة الفليبين اذ ان تاريخ المسلمين في هذا البلد مليء بالتسامح الديني والتعاون مع جميع الفئات . ولكن العناصر المسيحية المتعصبة لم ترض ان يعيش معها المسلمون واستعملت ضدهم طرق تعذيب واساليب الاضطهاد تذكرنا بطرق محاكم التفتيش المشؤومة !

لقد اخذ الصراع طابع الوحشية والقسوة واصبح يهدد كيان المسلمين ووجودهم في هذا البلد من اساسه . انها عنصرية افضع من كل أنواع التمييز العنصري الذي نشاهده في انحاء اخرى من العالم .

ولهذا نتوجه بندائنا الى جميع المسلمين لان نقف موقفا حازما وجادا في وجه هذا الاجرام الذي يتنافى مع كل المبادىء والمثل الانسانية . لا بالاستنكار والتنديد فقط وانما بمزيد المعونة والمساعدة لاخواننا في الفيلبين ، حتى يعود اليهم الامن والطمانينة في بلادهم . كما نلفت نظر الرأى العام العالمي الى هذا الاجرام الذي يهين الانسانية كلها » .

يقول المؤرخ شاربونو ، معلقا على كتابة منقوشة فوق ضريح ، وكان قد عثر عليها فى الجامع الكبير بقسنطينه ، وتحمل تاريخ ٦١٨ هـ ٢ ـ ١٢٢١ م :

« ان وجود هذا القبر الاثرى فى هذا المكان يدعونا الى الاعتقاد بان الجامع الكبير تم فى نهاية القرن الثالث عشر على اقل تقدير » (١)



محراب جامع قسنطينة ـ الجزء الاعلى

وصف الجامع الكبير

ويقول المؤرخ ميريسى بصدد الحديث عن نفس تلك الكتابة : « ان القسم الذى توجد فيه تلك الكتابة بالجامع الكبير قد هدم وحلت محله عمارات فرنسية ، ولذلك لم نعثر على تلك الكتابة المنقوشة » . وكان الجامع فى القديم يحتل مساحة اكبر من التى يحتلها اليوم ، فلم يبق منه سوى قاعة للصلاة ، واسعة بعض الشىء ، وهى موجودة فى الدور الارضى ، وبها عدة صفوف من السوارى العديمة الجمال ، المطلية بالجير .

اما الواجهة ، فقد اعيد بناؤها تماما على حسب الهندسة المعمارية الفرنسية ، وهى بالتالى عديمة الاهمية من الناحية التاريخية ... على ان بقية البناء يبدو عليه القدم . ويقول علماء البلاد ان بناء هذا الجامع يرجع الى عام ٦٥٣ هـ /١٢٣٦ م » . (٢)

عند ما كنت اقوم بتحضير دكتوراه الدور الثالث عن « الكتابات التذكارية فى مساجد الجزائر » ، اتيح لى فى عامي ٦١ ـ ١٩٦٠ ان

1 - Société Archéologique de Construction - année 1856 - 1857, pages 55 et 78.

2 - MERCIER "Corpus des Instructions Arabes et Turques d'Algérie" T. 2, Département de Constantine, pages 5 et 6.



الباب العربى لجـامع قسنطينة



محراب جامع قسنطينة ـ الجزء الاسفل

بقسنطينة

■ بقلم: د. رشيد بورويبة
■ ترجمة: د. حنفي بن عيسى

أزور الجامع الكبير بقسنطينة وان ادرس ما فيه من المعالم الاثرية ، وكانت دهشتى عظيمة عند ما عثرت على ثلاث كتابات تذكارية غير منشـورة الى حد اليوم · والاولى منها موجودة داخـل المحراب ، وهى بالخط الكوفى وهذا نصها :

« بسم الله الرحمن الرحيم · صلى الله عـلى سيدنا محمد وعلى ءاله وسلم تسليما · هـذا عمل محمـد ابن بوعلى سنة ثلاثين وخمسمئة »·
وقد نقشت الكتـابتـان على صفيحتـين مـن الجص · أما الكتابة السفلى ، فقد وضعت بالخط الكوفى ، وكتب تاريخها بالحروف لا بالارقام ، وهو ٤٥٥ هـ / ١٠٦٣ م ·

أما الكتابة العليا فقد وضعت بالخط النسخى ، وبها تاريخ يتألف من أربعة أرقام ، أحدها ، وهو رقم المئات ، مكسر · أما بقية الارقام ، فهـى ـ ١ للالوف و ـ ٨ ـ للعشرات و ـ ٠ للآحـاد · ويستنتج من ذلك ان التاريخ المذكور يمـكن أن يكـون امـا ١٠٨٠ هـ / ١٦٦٩ م ، او ١١٨٠ هـ / ١٧٦٦ م ، او ١٢٨٠ هـ / ١٨٥٣ م ·

والشىء المؤكد ان الكتابة الموجودة داخـل المحراب هى وحدها الكتابة المنسوبة الى الجامع

الكبير بقسنطينة · ونحن اذن سنعتمد عليها لكي نقيم الدليل على ان هذا البناء ، او على الاقل محرابه ، هو من صنع بني حماد ·

بقي علينا بعد هذا ان نجيب على السؤال الآتي : ما هو القسم الذى يرجع الى القرن الثانى عشر فى الجامع الكبير ؟ ونحن نرى ان الجدار الجنوبى يعود الى العهد الحمادى ، لان المحراب الذى انشىء فيه يحمل تاريخ ٥٣٠ هـ ١١٣٦ م · ومن المؤكد ايضا ان الجدار الشمالى يعود الى نفس العهد لان الابواب الخشبية التى فتحت فيه ، توجد بها زخرفة شبيهة بالزخرفة التى تزين نقش الجدار الشرقى ، ويرجع تاريخها الى ٤٥٥ هـ / ١٠٦٣ م · على ان الجدار الشرقى ليس من العهد الحمادى،وذلك ان الجامع تهدم من ناحيته الشرقية بلاط واحد على الاقل(٣)، ومن الملحوظ اليوم انه توجد ثلاثة بلاطات فى الجانب الغربى للمحراب ، وبلاطان فى الجانب الشرقى · اما الجدار الغربى فلا نعرف على وجه التحقيق الى أي عهد من عهود التاريخ يعود · واما الصحن LA COUR فقد حدثت فيه تبدلات الى درجة انه يصعب على الانسان معرفة ما كان عليه فى الاصل ·

بعد هذه التوضيحات سندرس على التوالى : مخطط المصلى ، ووسائل التدعيم والمحراب والمئذنة وأساليب الزخرفة ·

١ ـ مخطط المصلى

شكل المصلى يشبه المنحرف المستطيل ، ويبلغ طوله فى الداخل ٢٤ م ، وعرضه ٢٢ر١ م ، أي انه يكاد يكون مربعا · وبه ستة بلاطات عمودية على المحراب ، وثمانية بلاطات موازية للمحراب · وهناك جدار يفصل الصحن عن المصلى ، كما هو الأمر فى جامع القلعة وفى جامع سيدى أبى مروان بعنابة · وتوجد بهذا الجدار أربعة أبواب عرضها ٦٠ر١ م ·

٢ ـ وسائل التدعيم

أولا : السوارى والتيجان

ان الجامع الكبير بقسنطينة لا يقل روعة عن أي أثر معمارى آخر ، لما يوجد به من السوارى القديمة · ومن هذه السوارى ما هى اسطوانية الشكل ومدورة ومخروطية ، ومنها ما هى ملساء ومنقوشة بتخاريم CANNELURES يقدر عددها ، بحسب السوارى ، اما بعشرين او اربعة وعشرين او ثمانية واربعين · ومنها ما ليس أملس ولا بمنقوش نقشا بديعا · وقطر الواحدة منها يتراوح ما بين ٣٠ و ٦٠ سم ، وسوارى المحراب هى وحدها التى تعد من العهود الإسلامية · ولم تصنع لهذه السوارى قاعدة ترتكز عليها · وستة منها مجمعة مثنى مثنى ·

اما التيجان ، فليس منها ما هو من العهود الاسلامية سوى التى يرتكز عليها قوس المحراب · وهذه التيجان ذات دوائر جانبية شبيهة بالتى عثر على بعض آثارها المؤرخ جورج مارسى فى الباب الامامى لمئذنة القلعة · ولسنا على يقين من كونها من العهد الحمادى ، لانه عثر على تيجان مماثلة لها تماما ، وهى من العهد التركى ·

ثانيا الاقواس

نجد فى الجامع الكبير بقسنطينة أنواعا كثيرة من الاقواس ، ومنها القوس نصف الدائرى الكامل ، وهو ما سماه جورج مارسى بالقوس المحرف فى القمة ، او ما سماه «لوزور» بالقوس نصف الدائرى المضغوط فى العرض ، ومنها ايضا القوس المتعدى الحاد ، والقوس الايرانى ·

---

(١) وردت كلمة « بلاط » بهذا المعنى فى «وصف الجامع بقرطبة» للشريف الادريسى (المترجم)

وفى جامع الست كلثوم ، والسيـدة رقية ، وفى المحراب القريب من ضـريح « الشبيه » · اما فى مونستير فان القوس حاد قليلا ، بينما نـلاحظ ان الحدة اقوى واوضح فى المسجد الكبير بقسنطينة · اما فى المحاريب الاخرى ، فالقوس من النـــوع الايـــرانى ·

والتخاريم المنقوشة فى جوامع بغداد ومونستير وقسنطينة ، عبارة عن انصاف دوائر ، وعددهـا فى المدينة الاولى السالفة الذكر سبعة عشـــر ، وفى الثانية أحد عشر ، وفى الثالثة خمسة عشر · وفى جامع الست كلثوم تتناوب خمسة محاريـــم مثلثة الشكل مع أربعة تخاريم على شكل انصاف دوائر · اما فى المحراب القريب من ضريح « الشبيه » فهى من النوع المثلث ، وعددها أحد عشر · وشكلها فى المحـاريب الاخـرى شبيه بشكـل المخمـس الاضـــلاع ·

وأخيرا ، فان الزخرفة الرئيسية الموجودة على القبة النصفية عبارة عن قوس اهليجى الشكل ، وسعف النخل (١١) ودائرة مرسوم فى داخلهـا نجمة سداسية الاطراف (١٢) ، وقفل لولبى (١٣) وحلية بيضوية الشكل (١٤) ·

ان الكتابة الكوفية التى أوردنا نصها فىبداية هذا المقال موجودة أسفل القبة النصفية للجامـع الكبير بقسنطينـة ·

ب) اطار المحـراب

اولا : قوس الانفتاح ·

هذا القوس عبارة عن قوس حاد ذى فصوص غير متساوية ومتراكبة على بعضها ومتشابكة · وهذه ــ فيما نعلم ــ اول مرة يصنع فيها مثـــل هذا القـــوس ·

ثانيا : الحنيـــة

تقع الحنية بين قوس الانفتاح والقوس الحاد المتحد معه فى المركز · وعرضها ١٣ سم ، وهى مزخرفة بكتابة مرسومة بالخط الكوفى ، وهـذه الكتابة متداخلة مع الكتابة الموجودة على الحافة المستطيلة ، على الصورة التالية : ان الكتابـــة التى تزين النصف الايمن من الحنية ممتدة كذلك الى القسم الايسر من الحافة المستطيلة ، بينمـــا نجد ان الكتابة التى تشغل النصف الايســر هى تتمة الكتابة المزينة للقسم الايمن من الحـــافة المستطيلة · وسنتعرض لهما بالدراسة ·

ولهذه الحنية خاصية أخـرى ، وهى انهـــا متصلة بالحافة المستطيلة بواسطة حلقة ·

ثالثا : الركنيـــات

هناك ركنيتان عليهما زخرفة تمثل الازهـار ، وهذه الزخرفة تكاد تختفى عن الانظار بسبب مـا تراكم فوقها من طبقات الطـلاء ·

رابعا : الحافة المستطيلـة

وهى مزينة بكتابات مرسومة بالخط الكوفى · وقد رأينا ان هذه الكتابات انما هى تتمة لكتابات الحنية · وهذا نص الكتابات الموجودة فى الحافة وفى الحنية وفى الحلقة التى تربط بينهما :

١ ــ الافريز الافقى الايمن :

تبتدىء منه الكتابة المنقوشة على المحـراب ، وقد سبق عنها الحديث ·

ب ــ الافريز العمودى الايمن :

---

(١١) كما هو الامر فى جامع الخصاكى
(١٤) المحراب القريب من ضريح « الشبيه »
(١٠) جامع الست كلثوم
(١) ضريح يحيى الشبيه وجامع السيدة رقية وضريح الحصوانى

ثالثا : العناصر الاثرية المتوسطة بين التيجان والاقـــواس

من الملاحظ فى الجامع الكبير بقسنطينة ، وفى جامع سيدى مروان بعناية ، ان المهنـدسيـــن عمدوا الى استحداث اشكـال من البناء ، بيـن التيجان والاقواس لكى يزيدوا من ارتفاع سقف المصلى · وهذه الاشكال ثلاثة ، وهى : الساكف SUBABAQUE والكوة IMPOSTE والطنف CORNICHE ، وقد ظهرت هذه الاشكـال مـن الهندســة الاســـلامية المغربية اول ما ظهرت فى المسجـد الكبير بالقيـروان ·

والســاكف هنا يشبه الهرم المقطوع ، بحيـث ان القاعدة الصغرى منه تعلو على الاسكوفـــة ABAQUE ، والقاعدة الكبرى متصلة بالكوة·

والكوة تشبه المتوازى السطوح ، وقاعـــدتها لها نفس المقايس التى للساكف ·

اما فى قسنطينة ، فنجد ان العناصر الاثريـــة المتوسطة بين التيجان والاقواس مقصـــورة فى الغالب على كوة شبيهة بالمتوازى السطوح·وكنا نعتقد ان هذه الكوة مبنية من حجر ، ولكن تبيـن لنا انها من خشب عند ما سقطت الطبقة من الجص التى كانت تغطيها · وبعض التيجان لا يعلوهـــا الا ساكف من الخشب المنقـوش ·

٣ ـ المحـــــراب

أ) داخل المحـراب ·

ان الجامع الكبير بقسنطينة ، كأغلب جوامــع المشرق والمغرب التى بنيت قبله ، له محراب عـلى شـــكل قوس معـلى · وبـــداخل المحـــــراب ساريتان يعلوهما تاجان سبق وصفهما · وارتفاع السارية ١٫٨٤ ، بما فى ذلك التاج ، وقطرهـــا ١٥ سم ·

ومحراب جامع قسنطينة ، ككل محراب مقعـر ، تعلوه قبة نصفية · ولكن الشىء الذى استـرعى انتبـاهنا هو ان هذه القبـة النصفيـة منقوشة بتخاريم تزينها فى وسط الافريز ·

ونجد نظير هذه القبة النصفية فى الشرق ، فى جامع الخصاكى · ويرى المؤرخ كريسويل بانهـا منقولة عن الجامع الذى بناه المنصور فى بغـداد عام ٧٦٦ (٤)

كما نجد لها نظيـرًا فى :

ـ محراب قديم قريب من ضريح « الشبيــه » ، ويرجع تاريخه الى سنة ٩٥٠ (٥)

ـ ضريح الست كلثوم الذى بنى عام ١١٢٢(٦)

ـ مسجد السيدة رقية الذىبني عام ١١٥٣(٧)

ـ ضريح الحصواتى (١١٢٥ ـ ١١٥٠) (٨)·

ـ ضريح يحيى الشبيــه (١١٥٠) (٩) ·

وهذه القبـــة النصفيـة موجـــودة أيضا فى مونستير بجامع الدز الذى قال عنه المؤرخ زبيس (١٠) بانه يعود الى القرن الخامس الهجـــرى (١٠٠٩ ـ ١١٠٦ م) ·

والفروق الملحوظة بين هذه القباب النصفيـــة تتعلق بالقوس وبالخطوط المنقوشة ، وبشكل تلك الخطوط وعددها وبالزخرفة · فالقوس فى جامع الخصاكى من نوع القوس نصف الدائرى المتعدى

4 - CRUSWEL : Early Muslin Architecture T. 2 pages 37 et 120 (d).
5 - Id The Muslim Architecture Of Egipt P. 103 (c) et 144 (c).
6 - P. 82 (b) et 118 (b)
7 - id P. 87 (b). 119 et 120 (a).
8 - id P. 188 (b) et 120 (b).
9 - id P. 121 (b) et (c).
10 - M. Zbiss : A Travers les Monuments de Tunisie, P. 29.

كتب عليه ما يلى :

« **الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ، الا بذكر الله** » (١٦) ·

جـ ـ الافريز الافقى الايمن ، كتب عليه :
« **تطمئن القلوب · (١٧) الذين آمنوا ·** » (١٨)

د ـ القسم العلوى من الحلقة ، كتب عليه :
« **وعملوا الصالحات** » · (١٩)

هـ ـ القسم السفلى من الحلقة ، والناحية اليسرى من الحنية ، كتب عليهما :

« **طوبى لهم وحسن مآب (٢٠) ، ان الله مع الذين اتقوا ، والذين (٢١) هم محسنون** » ·

و ـ الناحية اليمنى من الحنية ، كتب عليها :
« **يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا** » · (٢٢)

ي ـ الافريز الافقى الايسر ، كتب عليه :

«**وسبحوه بكرة واصيلا(٢٣) هو الذى يصلى**»

ك ـ الافريز العمودى الايسر ، كتب عليه :

«**عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور ، وكان** » (٢٤)

ل ـ الافريز الافقى الايمن كتب عليه :

« **الله** »

خامسا : القسم العلوى من الاطار

توجد فى هذا القسم زخرفة معمارية تتألف من ثلاثة اقواس معلاة ومتحدة المركز ومستندة على الافريز الافقى من الحافة المستطيلة ، وهى تحد حنيتين ونافذة نصف دائرية ·

والحنية الخارجية مزينة باقواس صغيرة ، ثلاثية الفصوص مصنوعة من الجص ومرتبة أخماسا ، مما يذكرنا بالزخرفة الملحوظة فى مآذن الموحدين ، وهى على شكل المعين

اما الحنية الداخلية فهى مزينة بزخرفة هندسية على ارض من زجاج · والاشكال الهندسية هنا هى المربع ، والمربع ذو الاسنان الثمانى ·

واخيرا فان النافذة نصف الدائرية متألفة من زخارف زجاجية ويوجد فوقها تنميق يمثل بعض النباتات ، وسنتحدث عنه فيما بعد·

ويعلو الاقواس الثلاثة المعلاة ، قوس يرتكز على ساريتين كبيرتين قائمتين على جانبي المحراب · وهذا القوس يبدو نافرا بالنسبة الى المحراب ، تزين الباطن منه اشكال هندسية من نوع المعين ، الا ان هذه الزخرفة لا تكاد ترى بسبب ما يغطيها من الجير · ومما يسترعى الانتباه فيه ، كتابة مرسومة فى وسطه ، ومتصلة بكتابة أخرى مرسومة على افريز افقى ·

٤ ـ المئذنة

هذه المئذنة ذات سطح مربع ، وبها طابقان ، الثانى منهما اقل بروزا من الاول · ولها ايضا مصطبة تحيط بها شرفة مخرمة ، وفانوس صغير أسطوانى الشكل ينتهى بقبة شبيهة بالبصلة · واذا نظرنا الى داخل المئذنة ، فاننا نجد ما يلى :

أولا : السلم · وهو فى قاعدته مستدير ، والدرجات متصاعدة حول هيكل أسطوانى · وهذا الهيكل يتألف من أخشاب كروية قطرها ٢٠ سم ·

16) قرآن كريم السورة 13 الآية 28
17) نفس السورة نهاية الآية 28
18) نفس السورة نهاية الآية 29
19) السورة 13 تتمة الآية 29
20) نهاية الآية 29
21) السورة 16 الآية 128
22) السورة 33 الآية 41
23) السورة 33 الآية 42
24) بداية الآية 43

ثانيا : بعد صعود خمسة وثلاثين درجة يصل الانسان الى سطح يؤدى الى مئذنة اخرى ، مربعة الشكل ، وهى قائمة على هيكل أسطوانى يشبه السابق ، وله نفس المقاييس ، الا ان مركزه يقع على بعد ١٠ر٢ م شرقي الاول .

ثالثا : واذا صعدنا بعد ذلك ست عشرة درجة نجد انفسنا أمام باب يؤدى الى سطح مستطيل يقع شمالي المئذنة ويبلغ طوله ٢٥ر٦ م وعرضه ٥٦ر١ م .

رابعا : لا بد بعد ذلك من صعود ثمانين درجة للوصول الى السطح العلوى ، ولكن المئذنة التى كانت مربعة ، تتخذ شكلا دائريا قبيل الوصول الى ذلك السطح بثلاثين سم . فالمئذنة بهذا الاعتبار غريبة الصنع ، وهى ، فى معظمها ان لم تكن بكاملها ، مبنية بعد العهد الحمادى .

ولا شك ان القسم الواقع فوق السطح الاول المستطيل لا يرجع الى القرن الثانى عشر . وفيما يتصل بالقسم السفلى لا بد ان نلاحظ ان المآذن التى كانت فى القرن الثانى عشر دائرة الشكل ، تعتبر نادرة ، وقل منها ما له درجات متصاعدة فى هيكل دائرى ، ولا يوجد لها مثيل فى افريقيا . واما فى الشرق ، فلا نعثر على مثل هذا الشكل الا فى جامع الحكيم (٢٥) . وهنا نتساءل عما اذا كان المعماريون من عهد بنى الحماد قد استوحوا شكل المئذنة من الفن المعمارى الفاطمى فى مصر ... قد يكون الامر كذلك ، لاننا سنرى ان التنميق فى العهد الحمادى له نقاط تشابه مع التنميق الملحوظ فى مساجد القاهرة .

ولكننا لسنا على يقين تام من ذلك .

٥) التنميـــق :

اولا : اللوازم المستعملة .

نقش بنو حماد اشكالهم المنمقة فى الجامع الكبير بقسنطينة على الخشب والجص والزجاج والمعادن .

ثانيا : الاشكال المنمقة :

أ) الاقـــواس :

توجد فى الجامع الكبير بقسنطينة اقـــواس متنوعة من حيث التنميق ، وهى : القوس المزين بكسوة من خشب ، والقوس ذو الفصوص الثلاثة عشر ، والاقواس ذات الفصوص المزخرفة بالنفل TREFLE والاقواس ذات الفصوص المتشابكة ، والاقواس المتراكب بعضها فوق بعض .

ب) المشـاكى : (جمع مشكاة)

لا يوجد بالجامع الكبير بقسنطينة الا مشكاة واحدة ذات قاع مسطح . وهى محفورة فى قسم من الجدار الجنوبى المقابل للبلاط الثانى على يمين المحراب . وقوسه القائم عبارة عن قوس نصف دائرى الصق به قوس ذو فصوص عددها ثلاثة عشر .

ثالثـا : المتكـــآت :

وجدنا منها تسعة ، ولكن لا نعرف ما اذا كانت ترجع الى العهد الحمـــادى .

أ) متكـآت الجدار الجنوبى :

يوجد منها اثنان ، احدهما فى قسم الحائط المقابل للبلاط الاول ، على يسار المحراب . وهو محاط بأربعة حنيات متحدة المركز . والحنية الخارجية مزينة بكتابة مرسومة بالخط الكوفى المخرم ، وهذا نصها :

« أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين . اللهم صل وسلم

25 - CRESWELL : Early Muslim Architecture T. 1, fig. 32

على سيدنا محمد » .

والحنية الثانية مزينة بافريز هندسي ذي اشكال سداسية الاضلاع ، وممطولة ، ولها نتوء مثلث في وسط اضلاعها الكبرى . والحنية الثالثة توجد بها كتابة لا يمكن فرز حروفها اليوم . والحنـــة الرابعة مزينة بالعبارات التالية :

« العـــاقبـــة للــــه »

« البـــاقيـــة لــــه»

اما بالنسبة الى المتكا ، فانه من صنع بديع . ففي القسم السفلي منه يوجد افريز هندسي تتناوب فيه مربعات لها ثمانية اسنان ، وانجم لها فروع اربعة . ونري من بعد ذلك خطين متوازيين يمثلان لوحة ترتكز عليها مزهرية مفلطحة تقوم عـــلى رجلين ، وهي مزخرفة بعروتين ، ومن هــــذه المزهرية يخرج ساق يتفرع الى اربعة اغصان . اما غصنا الوسط فانهما ينتهيان بزهرة لها اوراق ستة . واما الغصنان الجانبيان فهما معقوفان ، وينتهيان بعنقود من العنب شبيه بالمضلع السداسي

ولاحظنا ايضا وجود تاج يقوم على مزهريـــة تتوسط ساقين عموديين ، يرتقي فوقهما عنقـــود من عنب مثلث الشكل ، بحيث ان نهايته تلامـــس القسم الاسفـــل من العنقـــود الشبيه بالمضلـــع السداسي . والتاج السابق الذكر متحد المـــركز مع الاغصان في قسمها الاسفل ، ومرتبط بقمـــة القوس الراسي للمتكا بواسطة ضفيرة تزينية .

اما المتكا الثاني ، فانه يزين المشكاة التي سبق عنها الحديث .وشكله شكل القوس المعلى المصنوع في اطار مستطيل . ويحده افريز من الـــدوائـــر والمستطيلات التي توجد بداخلها دوائر اخـــرى تشكل بتشابكها مربعات مقوسة الاضلاع . وهذه المربعات يوجد في وسط كل منها مربع له ثمانيـــة أطراف ، وورود لها اربعة فروع ، وكل فرع منها مقسم الى طرفين بواسطة خيطية . وركنيات هذا المتكا ليست مخرمة وزخرفتها غير واضحة تماما للعيان . ففي الركنية الموجودة على اليســـــار نلاحظ زخرفة على شكل سعفتي نخيل مثلثتيـــن ومتنــــاظرتيـــن بالنسبـــة الى الخـــط المنصف للزاوية القائمة التي أحـــد BISSECTRICE خطوطهام ستقيم والآخران مقوسان . ولعلـــــه كانت توجد هناك زخرفة زهرية ، الا انه لم يبـــق منها الا الشيء القليل . واما في الركنية الموجودة على اليمين ، فنلاحظ سعفتين مثلثتين ، الا انهما اصغر ، وتقوم بينهما ساقان متناظران يتصالبان عند الخط المنصف من الزاوية القائمة وينتهيـــان بشكـــل لولـــبي .

ب) متكـــات الجـــدار الشرقي

احدها يزين قسما من الجدار يقابل الـــرواق الكائن بين العارضتين . وهذا المتكا عبـــارة عن مستطيل ارتفـــاعه ١٦١ر١ م وعـــرضه ١٩ر١ م ، ويحيط به اطار مستطيل سمكه ١٥ سم . وزخرفته منقسمة بحسب ثلاث طبقات افقية :

الاولى منها ، ابتداء من الاسفل ، عبـــارة عن مجموعة من سبعة أقواس متعدية مرتبطة فيمــــا بينها في الظاهر بواسطة خيطة ، وهي مرتكـــزة على دعائم صغيرة أسطوانية مفرغة في الداخل .

والثانية مزينة بافريز من الاشكال الهنـــدسية (المعين) .

والثالثة ، وهي أهمها ، تشتمل على حافـــــة مخرمة على شكل قوس معلى ، وبداخلها تشبيك زهري ذي خطوط مستقيمة ومقوسة بديعة الصنع ، وهذا التشبيك عبارة عن أشـــكال هندسية تشتمل على زاويتين قائمتين وزاويتين منفرجتين وزاوية حادة . والزوايا الحادة في المضلعات المخمســـة الاربعة متقابلة في القمة وممتزجة في اضلاعها .

اما الركنيات فقد زخرفت بوردة ذات اغصان اربعة منقوشة فى قوس دائرة مماس للقوس المعلى ٠

ان هذا النوع من المتكآت كان موجودا فى العهد التركى ٠

والمتكأ الثانى يزين قسما من الجدار يقابل الرواق الاخير من المصلى ٠ وهو على شكل قوس معلى ارتفاعه ١ر٣٦ م ، وعرضه ٦٧ سم ، كما انه محاط باطار سمكه ١٥ سم ٠ وهو مزخرف بتنميق على غاية من الجمال ، بحيث ان الدوائر المتشابكة ترسم أشكالا متنوعة ٠

ج) متكــات الجدار الشمالى ٠

عددها اربعة ، ولها نفس المقاييس ونفس الزخرفة ٠ وهى على شكل قوس معلى ارتفاعه ١ر١٠ م وعرضه ٧١ سم ٠ وهذا القوس محاط باطار مستطيل سمكه ١٥ سم ٠ هذه المتكـآت مزينة بمربعات نقشت بداخلها مضلعات سداسية ممطولة تتناوب مع مربعات ذات ثمانية أسنان ٠ اما الفراغات فيوجد بداخلها مضلعات سداسية ممطولة ومقعرة ٠ ويبدو ان هذه المتكآت وقع ترميمها ٠

د) متكأ الجدار الغربى

هذا المتكأ يزين قسما من الجدار يقابل الرواق الثانى للمصلى ٠ وهو عبارة عن قوس معلى محاط باطار مماثل له فى الشكل ، سمكه ٥ سم ٠ ويبلغ ارتفاع هذا المتكأ ٨٠ سم وعرضه ٤٠ سم ٠ وزخرفته تتألف من سعف النخل وأهلة (جمع هلال) وسوق نباتات متشابكة على صورة أشكال هندسية معينة وجيبية ٠

رابعا : مجموعات الحنايا المنمقة

عددها اثنتان : احداها موجودة فى الجدار الجنوبى ، والاخرى فى الجدار الغربى ٠ وهى شبيهة باقواس الجامع الازهر والحكيم ٠

ا) الحنايا المنمقة فى الجدار الجنوبى

مكانها فوق المنبر ٠ وهى عبارة عن قوس معلى محاط باطار مماثل له فى الشكل ، سمكه ٣٨ سم٠ ويبلغ ارتفاعها ١ر٠٣ م وعرضها ٩٣ سم ٠ وهى شبيهة فى زخرفتها بالمتكأ الذى درسناه سابقا ، الموجود على يمين المحراب ٠ كما انها شبيهة الى حد بعيد بزخرفة جامع سدراتة (٢٦) ٠

ب) الحنايا المنمقة فى الجدار الغربى

مكانها فى قسم الجدار المقابل للفناء الاخير ، على يسار المتكأ الذى سبق وصفه ٠ وهى عبارة عن قوس معلى ، ارتفاعه ٤٥ سم وعرضه ٥٠سم ، وهذا القوس محاط باطار مماثل له فى الشكل سمكه ٥ سم ٠ وزخرفته غير واضحة تماما بسبب طبقات الجير الكثيرة التى تغطيه ٠

ومن الملاحظ فى هذه الحنايا وجود زخرفة زهرية بثلاثة فصوص ودوائر صغيرة ٠ ومن الجدير بالذكر ان الحنايا ذات التنميق الزهرى موجودة أيضا فى الجامع الازهر (٢٧) ٠

خامسا :الحنايا المكفوفة

عددها اثنتان ، وهما يزينان الجدار الجنوبى، على مستوى البلاطات القصوى ٠ وهذه الحنايا عبارة عن أقواس معلاة محاطة باطار مماثل لها فى الشكل ٠

٣ ـ التنميق النباتى

اولا : الساق

الساق الملحوظة على أبواب الجامع مشقوقة فى

26 - cf. G. MARÇAIS, Architecture, fig. 33, P. 59.

27 - cf. CRESWEL, "The Muslim Architecture In Egypt T. I pl. 9, a feuille d'acanthe.

وسطها بواسطة تلم · ويتصل بها غصين ذو التواءات · ونجدها احيانا قد فقدت كل طابع نباتى ، اذ تتحول الى معينات متداخلة بعضها فى بعض ·

ثانيا : الورقة ·

توجد على ابواب الجامع زخرفة تمثل أوراق الاقنثة feuilles dacanthe بطريقة منمنمة ·

ثالثا : الزخرفة الزهرية

هذا النوع من الزخرفة على انواع : منها الزهرة ذات الفصوص الجانبية الحلزونية ، والزهرة ذات الفصوص الاربعة المليئة او المفرعة، والزهرة ذات الفصوص الخمسة ·

رابعا : الفاكهة

لم نشاهد هذا النوع من الزخرفة الا فى زجاج المحراب ، وهو عبارة عن عنقود من العنب، مسدس او مثلث الاضلاع ·

٤ ـ التنميق الهندسى

أهم الاشكال المرسومة على زجاج المحراب هى: المربع ، والمربع ذو الاسنان الثمانى ، والمثلث والمستطيل والمربع المنحرف الذى رأيناه أيضا فى متكات الجدار الشمالى·وبالاضافة الى الاشكال السابقة رأينا فى المتكأ الموجود على يسار المحراب أنجما ذات اربعة فروع ودوائر · اما فى باقى المتكآت وفى حنايا الجدار الجنوبى وفى الكتف الذى يعلو السارية الموجودة امام المحراب فان أهم الاشكال الملحوظة هى الدوائر والزخارف الزهرية · وأخيرا ، فان باطن القوس الذى يعلو المحراب مزين بمجموعة من المعينات ·

٥ ـ التنميق فى الكتابة

يوجد فى الجامع الكبير بقسنطينة عدد كبير من الكتابات التى سندرس على التوالى فحواها ، والخطوط التى رسمت بها ·

أولا : فحوى الكتابات :

تحتوى الكتابات على عبارات التقى وآيات قرآنية ونقوش تذكارية ·

ا ـ عبارات التقى · رأينا منها العبارات التمهيدية :

« بسم الله الرحمن الرحيم » .

« بسم الله الرحمن الرحيم ، صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما »

كما وجدنا منها العبارات من نوع :

« العاقبة لله » و « الباقية لله »

ب ـ الآيات القرآنية :

الآيتان ١٩٠ و ١٩١ من السورة ٣

الآيتان ٢٨ و ٢٩ من السورة ١٣

الآية ١٢٨ من السورة ١٦

الآيتان ٤١ و ٤٥ من السورة ٣٣

ج ـ النقوش التذكارية

اثنتان منها يرجعان الى العهد الحمادى · والقديمة منهما منقوشة على صفيحة من الجص مسجونة فى الجدار الشرقى · والثانية تزين الحلية المعمارية الموجودة على المحراب ·

ثانيا : الخطوط المستعملة

ان الكتابات العادية التى تزين المتكأ ، على يسار المحراب ، وكذلك الصفائح المسجونة فى الجدارين الشرقى والغربى ، لا يبدو عليها ما يدل على كونها ترجع الى العهد الحمادى · وعلى العكس من ذلك ، فان الكتابات الكوفية هى من العهد الحمادى ، كما ان الحروف التى تتالف منها تتخذ اشكالا عديدة تذكرنا بالخط الكوفى الملحوظ فى المبانى وفى القبور الموجودة فى القلعة (٢٨) · وعلى سبيل المثال ، فان حرف الالف كتب بطرق كثيرة لا يقل عددها عن أربعة عشر مرة

٦) الاقسام المعمارية المزخرفة

سبق لنا ان درسنا اطار المحراب ، وبقى علينا

ان نقول كلمة عن الابواب الخشبية المفتوحة فى الجدار الفاصل بين المصلى والصحن · فهـذه الابواب عددها أربعة ، وهى محاطة باطار ·

اولا : الباب المقابل للبلاط الاول ، على يمين المحـراب ·

١ ــ الاطار :

اطار هذا الباب يتالف من قائمتين ارتفاعهما ٣٣ر٣ سم وعرضهما ٢٧ سم ، ومن خشبة عارضة عرضها ٨١ر١ سم ، وارتفاعها ٢٧ سم · وقد زينت كل قائمة بما يلى :

- خيطية FILET عرضها سنتمتر واحد ·
- ربعية CAVET عرضها ٢ سم ·
- لوحة ماطورة منقوشة ، عرضها ٢ سم ، وهى مزينة بغصنية RINCEAU محمولة على ساق نبات ، ومشقوقة فى الوسط بواسطة تلم ينتهى بورقة من الاقنثة ، وهذه الورقة مطوية عند حد التعريقة الوسطى ، ولها فص علوى يشبه الرمح ، وفص أسفل على شكل حلزونى ·
- خيطية أخرى عرضها سنتمتر واحد ·
- لوحة ماطورة أخرى ، منقوشة ، عرضها ١٣ سم · وهى مزخرفة فى قلوب ، ومرتبة على شكل مضلع مخمس · اما الخشبة العارضة فهى مزينة بتشبيك زهرى ·

ب ــ الباب فى حد ذاته

أولا : المصراع الايمن : عرضه ٧٨ سم ، وهو مزين بحلية منقوشة عصوية BAGUETTE وغطاء للوصلات عرضهما ٧٥ سم ، وسمكهما ٥ سم ·ولا تشغل الحلية العصوية ارتفاع الباب كله،كما انها غير منقوشة فى وسط المصراع · وهى تنتهى بشيء أشبه ما يكون بشبيكة ذات فرضتين · وهى مزينة بثلاثة عشر من المسامير ذات الرأس المدور ، وقطر الرأس الواحد ٦ر٥ سم وارتفاعه ٨ر١ سم ·

اما غطاء الوصلات ، فيشغل ارتفاع البـاب كله·والقسم الاعلى منه مزين بشيء أشبه ما يكون بنخلة · والباقى منه منقسم الى لوحات ماطورة صغيرة تتناوب فيها الاشكال المربعة والمستطيلة· والاولى منها مسطحة ومزينة بمسمار ، والاخرى محفورة فى الجزء الاكبر من ارتفاعها ، وليست مسطحة الا فى اطرافها · ويوجد بوسط كل منها مسمـار ·

وغطاء الوصلات هذا يرجع تاريخه الى العهد الحمادى ، وذلك ان غطاء الوصلات الموجود على الباب الذى ينفتح على البلاط الثانى على يمين المحراب ، ذلك الغطاء ، به زخارف تشبه كثيرا الزخارف المنقوشة على الحلية العصوية ·

وتوجد بين الحلية العصوية وبين غطـاء الوصلات ، لوحتان مزينتان بسبعة صفوف من المسامير المماثلة للمسامير السابقة الذكر ·

وعدد هذه المسامير فى كل لوحة ماطـورة ثلاثة · وقد وضعت على نفس الخط الذى توجد فيه مسامير الحلية العصوية وغطاء الوصـلات ، غير ان المسافة الفاصلة بين صف وآخر ، هى ضعف ما هى عليه فى الحلية العصوية وفى غطاء الوصـلات ·

واللوحة الماطورة اليسرى مزينة فى قسمها الاعلى بتلوين يمثل شكلا له ثلاثة اسنان · وتوجد سبعة مسامير مرتبة بطريقة نصف دائرية ، وهذه المسامير تربط بين رأسي السنين الواقعين فى اقصى اليمين واليسار · كما توجد أربعة مسامير اخرى ، أحدها تابع لنصف الدائرة ، وقد رتبت

على نفس الخط الذى تقع عليه السن الوسطى ·
سنتمتر واحد ، وهما موضوعتان داخل صفيحة شكل جلقة قطرها الخارجى ٩ سم ، وسمكها مماثلة لهما فى الشكل ، محفوفة بمسامير صغيرة ، قطرها ١٩ سم · وتقع المطرقة العليا بين الصف الثانى والثالث من المسامير ، والمطرقة الاخرى بين الصف الرابع والخامس ·

ب ـ المصراع الايسر ·

هذا المصراع له زخرفة مماثلة للمصراع السابق ، ولكنه أقل منه فى العرض ، اذ ليس له لوحة ماطورة ·

ثانيا : الباب المقابل للبلاط الثانى ، على يمين المحراب ·

حالة هذا الباب أحسن من الباب السابق ، وذلك ان لوحته المأطورة التى ترجع الى العهد الحمادى ، لا تزال ، كما سبق القول ، محتفظة بزخرفتها ·وزيادة على هذا ، فان تنميق المصراعين واللوحة المأطورة اليسرى مزينة بمطرقتين على يصل الى اسفل الباب ، بينما نجد ان القسم الاسفل من الباب السابق ، وشكله شكل المربع المنحرف الذى تبلغ قاعداه ٩٣ سم و ٥١ سم ، هذا القسم من الباب غير منقوش · كما ان هذا التنميق أغنى من حيث الاشكال ، اذ نجد ان العناصر الزهرية مرسومة فى أشرطة عرضها ٢ سم ، تتناوب فيها المربعات ذات الاطراف الثمانى ، والضلعات السداسية المطولة · وأخيرا فان هذا الباب مزين بحديدتين احداهما تقع فى الزاوية اليسرى من المصراع الايسر ، والاخرى فى الزاوية اليمنى من المصراع الايمن · وبالمقابل ، فان هذا الباب لم يبق فيه الا ثلاثة مطارق ، اثنتان منهما فى الاعلى ، وواحد فقط فى الاسفل ·

ثالثا : الباب المقابل للبلاط الثانى على يسار المحراب ·

هذا الباب ليست له أهمية كبرى ؛ واطاره الذى لم يزين بالنقوش ، يرجع الى عهد قريب ·

رابعا : الباب المقابل للبلاط الثانى على يسار المحراب ·

هذا الباب يشبه فى زخرفة مصراعيه الباب الثانى الذى سبق عنه الحديث · فهذه الزخرفة ، كتلك ، موضوعة فى مربعات ذات اسنان ثمانية ، تتناوب مع مضلعات سداسية ·

ان الجامع الكبير بقسنطينة ، بقبة محرابه المضلعة التى لها طابع أصيل رغم تأثرها بالفن المعمارى الفاطمى بمصر ·

وباطار محرابه المزين بآيات من القرآن ، منقوشة ومتداخلة على شكل قرط ،

وبزجاج نوافذه المحفوفة بأقواس ذات فصوص مزينة بالحلية النفلية ،

وبمتكآته التى بلغت فى دقة صنعها الغاية القصوى ،

وبأبوابه التى تذكرنا بزخرفتها ، بباب جامع سيدى عقبة ،

ان الجامع الكبير بقسنطينة لهو من أهم المنجزات الباقية من الفن المعمارى الحمادى ·

ابو اليقظان

أحد رواد الإصلاح في الجزائر

« ان حرية العقل ، وحرية العقيدة ، وحرية الضمير ، هي اثمن ما يملكه البشر » .

سمو الانسان عن الالم ، في صراعه الدائب من أجل الوجود . موهبة لا تتاح الا لذوي النفوس الكبيرة ؛ ذلك ان الكائن البشري في معاناته ، وتطلعه نحو الكمال . ترتسم امامه علامات إستفهام عديدة وتجابهه شناخب صخور وعقبات زرعت في طريقه . فغدت لقساوتها بمثابة الكمين الذي يتردى فيه اكثر الناس ضعفا وخوارا،ولا يتخطاها الا اولو العزم من البشر . الذين سخروا من محن الحياة . وعقباتها . ومختلف عراقيلها .

ولكم خسرت الانسانية من مواهب تفتتت متلاشية امام جبروت الطبيعة . وكم ابيدت طاقات لم تستطع الصمود امام امتحان الحياة . ولكن فئة قليلة من بني الانسان صمدت بفضل سلاحها الاقوى . فخرجت من غربال الطبيعة الدقيق منتصرة . وعلى جبينها إبتسامة النصر ، تتحدى قوة الحياة وتملي على بني جنسها درسا في الصمود والمقاومة واختيار الاسلحة مؤكدة

عبد الرزاق قشوم

بذلك حقيقة ازلية وهي ان الانسان أقوى من كل شيء متى عرف كيف يعي انسانيته ، ومتى أحسن استغلال ما لديه من وسائل .

والامثلة على ذلك عديدة ، فما مبدأ التعويض المعروف في علم النفس الا دليلا حيا على صحة هذه النظرية . فالقدرة الالهية العليا رحيمة بالكائن البشري ، لذلك منحته هذا السلاح الذي به يعوض نقصه في ميدان ما من ميادين وجوده ، وهذا الكفيف يكتسب ما يعبر عنه الفلاسفة « بالحاسة السادسة » ليستعيض بها عن محنة فقد البصر .

والمرأة الدميمة تلهث وراء المجد الذي قد يساق اليها في نبوغ او ذكاء ، فيعطى جانب النقص في الكمال الجسماني . . . وهكذا تتدرج هذه الحقيقة في التطور متنقلة من المحسوسات الى مجال المدركات البعيدة المدى ، واصدق تعبير على ذلك ، الاب الذي يحرم نعمة العلم فتسوق اليه الطبيعة الرحيمة ابنا نابغا في العلم والمعرفة كتعويض على نقصه . . . غير ان مثل التعويض هذا يبدو أكثر وضوحا لدى العظماء من كبار النفوس الذين اذا اصابتهم مصيبة ضاعفت من نبوغهم ، واخصبت موهبتهم ، وفتحت أكثر فأكثر مداركهم وعقولهم . . . وانطلاقا من هذه الحقيقة خرج بعض النقاد ذات يوم على الناس بفكرة في منتهى الغرابة ، وهي تمني الشقاء لذوي المواهب الفكرية ، حتى يكون ذلك الشقاء مدعاة لخصوبة الانتاج ، فتستفيد الانسانية من ذلك – وكأن الانسانية – طبقا لوجهة نظر النقاد هؤلاء – ستتضاعف استفادتها متى وجد الحافز المتمثل في الالم لدى المفكرين والادباء . ومن هذه الفئة القليلة المتمردة على هذه المحن ، يبرز انسان جزائري ، تعددت جوانب العظمة في شخصيته ذلك هو الشاعر ، والصحفي ، والمصلح الجزائري أبو اليقظان . (3)

وابو اليقظان وان تشابكت ألوان رسم خريطته فهو يتجلى في ميدان فسيح ذلك هو الاصلاح ... ولكني قبل أن أخلص الى تقديمه للناس من هذا الباب الكبير ، أود أن أشير الى سر العظمة فيه . فأبين بأنه – أطال الله عمره – يعيش منذ سنوات عديدة حبيس بيته بالقرارة ، ولاية الواحات في أقصى الجنوب الجزائري . لقد أقعده مرض خبيث عن النشاط فشل حتى بعض جوانب الحركة فيه ولكن هذا الالم المرير لم يكن ليحد من معالم نشاطه بل انه على العكس من ذلك ضاعف منها . وحسبك من رجل يقضي جل يومه بين الكتب صحبة قارئه وكاتبه الوفي ، يقرأ له ما تلذ له قراءته ويكتب عنه أماليه في التآليف ، ليتحف بها بني مجتمعه المتعطشين الى المعرفة .

لقد زرت الشيخ منذ سنتين ، فوجدته – رغم الالم المزمن – يتمتع بأقوى ما يتمتع به انسان في العلم ، وسعة الادراك ، وعمق الذاكرة .

فهو اذا تطرقت معه الى التاريخ حدثك بالماضي وكأنه وقع أمامك منذ لحظات ، وحتى الجزئيات الدقيقة في السرد القصصي لا يهملها وكل ذلك يتم بتحد لبحة الصوت ، التي أثقلتها السنون ، وللبطء في مجاهدة القاء الكلمات تحت وطأة الداء الخبيث . لذلك بات لزاما ان يحظى هذا الرجل – أمانة – لما قام به من جهاد في سبيل الوطن ان يحظى منا بهذه البطاقة العلمية

(3) هو ابو اليقظان ابراهيم بن الحاج عيسى سليل أرومة كريمة الحسب والنسب يتصل نسبها بدوحة الامام علي كرم الله وجهه

التى ـ هى بالتأكيد ـ لن تفيه حقه ولكنها على كل حال محاولة لتخليص الضمير من بعض ما يشعر به من وخز الاخلال ازاءه وازاء امثاله من المصلحين الجزائريين الاوائل .

من هو ابو اليقظـــان ؟

ليلة الاثنــين 29 من شهر صفر سنة 1306 هـ موافقه 5 من نوفمبر سنة 1888 م (4) ، ولـــد ابراهيم أبو اليقظان بالقرارة ، الواحة الجميلة فى الجنوب الجزائرى الحديثة البناء (5) وما ان امتلات رئتاه بهواء بلاده ، واخذ يستقبل الحيـاة بوجهه فى عامه الثانى ، حتى نكب بفقد والده .

ويعلق الاستاذ الهادى السنوسى على هــذه الحادثة فيقول : « سنة الله فى العظماء ان لايدعهم منذ الطفولة الا يتامى ، وفى الاكثر معدمين أيضا ليألفوا المعارك ، ويتدربوا فى ميدانها على منازلة الاهوال منذ الصغر ليكونوا القادة ، واولى السيادة وليتعودوا الاعتماد على النفس » (6) .

لقد وجد أبو اليقظان طريقه الى الكتــاب او المدرسة القرآنية ففتح عينيه على معلمها ، الذى أخذ يطعمه من حلاوة كتاب الله ، ما فتح بــه لسانه ، ووسع به مداركه ، وهكذا حفظ القرآن الكريم ليبنى بعد ذلك على قاعدته المتينة ، مــا اوتيه من علم ومعرفة ، ولم تكن مهمة تلقى العلم باليسـير على شاب يتيـم ، محدود الامكانيـات فى بلد ضرب المستعمر حوله بسور من الجهالة حصين أفقر بسببه من المدارس ، وقل عــدد العلماء المعلمين ، الى جانب شبح الحرب العالمية الذى كان يلوح فى الافق ، لذلك كانت رحلته العلمية طويــلة ، وذات مراحل متعددة ابتدأت بالقرارة ، وبنى يزقن ، وامتدت الى مكة والقاهرة ، قبل ان تستقر فى النهاية بتونس ، ولقد كانت تونس الخضراء بالنسبة للجـزائر هى القبـــلة الثقافية الاولى ، وهكذا كانت بالنسبة لابى اليقظان ورفاقه هى منطلقهم الاولى لاعداد الاسلحة لخوض ميدان الحركة الاصلاحية .

ان هذا ولا شك سيبين بعض العـــوامل التى اسهمت فى مولد الدعوة الاصلاحية لدى هـــذا المصلح الجزائرى كما سنرى ذلك فيما بعد ، كما يؤكد حقيقة غدت ثابتة وهى أن مختلف جوانب النشاط الفكرى التى تعاطاها ، انما كانت بدافع التزامى هدفه الوحيد خدمة الدعوة الاسلامية . وهكذا ينجلى أن الشعر او الصحافـــة ، لم يكن القصد البعيد منها سوى خدمة هذا الهدف الاسمى لنستعرض اذا هـــذه الجوانب ببعض التفاصيل ولنسلك لذلك لكل جانب طريقه ، كى تكتمل لنا الصورة التى نود رسمها للعالم الجزائرى ابى اليقظان .

ابو اليقظان الشاعر :

لفظـة الشعر ، عميقة فى مدلولهـا ، معقـدة المعانى كخلجات النفس الملتصقة بها ، لذلك ليس من السهل وصم انسان بانه شاعر حقا ، ما لم يسم الى هذه الدرجة من الشعور ، ان مدلول كلمة الشعر نفسها يجب أن تحـدد بوضوح حيث لن تمنح الا لمن يستحقها ، واذا كان يحق لكل باحث ان يختار المفهوم الذى يتلاءم وشعوره فى اختيار معنى الشعر ، فانى احب من معانى الشاعر اعمق مما يقصد اليه معظم الناس عندنا وهو الاحاطـة أو الالمام بالقوافى الشعرية وروبقتها ببعض معانى

4) اتفق على هذا التاريخ كل من الاستاذ الهادى السنوسى فى كتابه « شعراء الجزائر فى العصر الحاضر » ج 1 ص 109 ط تونس 1926 م والاستاذ انور الجندى فى كتابه «الفكر والثقافة المعاصرة فى شمال افريقيا» طبعة القاهرة 1965 م

5) بنيت سنة 1940

6) شعراء الجزائر ص 110

البيان والبديع . ثم افتتاحها وختمها بحكمة او مأثورة ليغدو الرجل بعد ذلك شاعرا يتيه على الناس عجبا وغرورا .

لقد غرق الشعراء والنقاد في بحر من الكلمات والمصطلحات بحثا عن مفهوم كلمة الشعروما يزالون يختلفون الى اليوم . ولكنى بعيدا عن الجدل . والنقاش . أختار لنفسى ابسط هذه المعانى ، فأسلم بان الشاعر هو من اتحد شعوره بقضايا الانسان فى كل مجتمع بشرى بدء بوطنه . من حيث المضمون . بقوالب الشعر الموسيقية التى تألفها الاذن . ويطرب لها القلب . ويسلم بها العقل من حيث الاداء . وهكذا تكون مهمة الشاعر بسيطة . ولكنها صعبة المنال . أى أنها من سهل الممتنع . الصعب ركوبه

ولئن كان ابو اليقظان من خلال نافذته الشعرية هذه على شخصيته لم يمنح جانب الاداء كبير عناية . فهو قد صب كل اهتمامه بالمضمون فغدا شاعرا ملتزما بحق بقضايا مجتمعه . ومن خلال ذلك بقضايا المجتمعات البشرية الاخرى .. وحسبنا أن نقدم عينات من هذه اللمحات الشعرية التى تغنى بها ، لنرى درجة التزامه بقضايا وطنه .

ان اغنية الخلاص والتحرر . هى انشودة كل المخلصين من ابناء الجزائر فى ليل الاستعمار الطويل لذلك راح ابو اليقظان يرسم للانسان الجزائرى طريق الخلاص والتحرر فى قصيدة طويلة مطلعها :

ابن صرح المجد عن اس الضحايا
وأشد عرش العلا رغم البلايا
خض غمار الهول غوصا انه
لؤلؤ التيجان فى بحر المنايا

ان فى الموت لطلاب العلا
لحياة ، لا حياة اهل الدنايا
انما الدنيا جهاد . من ينم
يومه داسته اقدام الرزايا .

بهذه الحكم يدخل شاعرنا محراب الشعر ليغنى جراح امته . فيسوق لذلك حكما بالغة غدت مضرب الامثال .. وما اشبهه فى هذه الحكم بقول شوقى فى قصيدته الطويلة المعروفة :

وما نيل المطالب بالتمنى
ولكن تؤخذ الدنيا غلابا .

فاذا انتقل شاعرنا الى تحليل اسباب مأساتنا تطرق بواسطتها الى تقديم صورة ما اصدقها عن نفس واقعنا اليوم . عندما يتحدث عن صراع الشرق ضد الغرب . تعتبر دروسا لمن لا يزالون يثقون فى صدق نوايا اهل الغرب ، يقول ابو اليقظان :

ان أهل الغرب خطوا خطة
لبنى الشرق بدت منها خفايا
بدت البغضاء من افواههم
وهى عنوان على ما فى الطوايا
خصصوا قاتل فرد بالقصاص
ولهم فى أمم تلك الجنايا
حرروا الزنج ولكن سخروا
أمم الشرق عبيدا وسبايا .

وينتقل شاعرنا انطلاقا من نفس المبادىء . راميا الى نفس الغايات فتجده فى قصيدة طويلة أخرى تحمل عنوان : العلم يحيى كل شعب ميت . يقرر احكاما منطقية . فى عالمنا اليوم . ويقول :

تحيا بلادى فى النعيم سعيده
واموت قربانا لها وهياما

والعيش فى الدنيـــا جهـاد دائم
ظبى يصارع فى الوغى ضرغـاما

تلك الشريعة فى الحيـاة فلا ترى
الا نزاعـــا دائمـــا وصـــداما

يا راقـــدين عـلى المـذلة والخنـا
حتى متى هـــذا الخنـوع الى ما

قـــد نمتم دهـرا طويلا فانشزوا
لا تتركوا للائمـــين ملامـــا

ودعوا التفرق فالتفـرق ان يسد
يجعل من الشرر الصغـير ضراما

العـــلم يحى كل شـعب ميت
فذروا الجهالة ، واقتـلوا الاوهاما

أرأيت يا قارئى العزيز ، كيف ان ابا اليقظان فى كل خلجة من خلجات شعره ، نزاع الى قضية الوطن ، فهو ينفث شررا من الحماس ، والوطنية مهيبا بأبناء مجتمعه الى ضرورة اشعال الثورة ، والاتحاد ، والتخلص من الاوهام ، وكل ضمن وحدة قوية متينة ، يرهبها العدو المتربص ، ولقد تحقق أمل الشاعر ، وصدقت نبوءة شعره ، بما حققته بلاده من معجزة فى القرن العشرين .

والان وقد بدت لنا من خلال هـذه العينات جوانب من شخصية ابى اليقظان الشعرية ، ومن الروح الشاعرية التى يحملها بين جوانحه والتى أملت عليه تلك التى سقناها ، يجـــدر بنا ان نتساءل الآن ، ما هو موقف ابى اليقظان ــ وهو الشاعر ــ من قضايا الشعر السائدة ؟ ثم هـل كان لابى اليقظان مدرسة فى الشعر خاصة على غرار ما للشعراء من مدارس ينضوون تحت لوائها ويلتزمون بمبادئها واهدافها ؟

لنطرح السؤال على الشاعر نفسه ، ونطلب منه الاجابة عليه ..

يقول ابو اليقظان بكل تواضع وهو يقـــدم ديوانه للقارىء « اننى اعلل النفس ، بأن مـــا كتبته من الشعر لم يبلغ درجة ينبغى معها حفظه وعرضه كباقة زهر الى اولئك الفحول من الكتاب ، سيما فى عصر اتسعت فيه الملكات ، وقويت فيه المدارك ، واصبح فيـــه للنقد الادبى ، مجهـــر يشخص للاعشى من مواقف الضعف الخفية ما لم يكن ليراه البصير النقاد فى الازمنة السالفة »(7) .

ثم يخلص ابو اليقظان بعد ذلك الى معالجـة قضية الشعر ككل ، فيطرح لذلك اسئلة كبرى محاولا الاجابة عليها .

والاسئلة هى :

ما هو الشعر ، ما مذاهب الناس فى الشعر ، وما أقسام الشعراء ، واغراضهم ، وماذا يجب أن يكون عليه الشاعر ؟ ثم ماذا ينبغى للشاعر من مسالة فرض الشعر ، الى غير ذلك من القضايا ذات الاتصال الوثيق بحياة الشاعر ؟

ويجيب الشاعر على هذه الاسئلة كلها مبينا وجهة نظره فيها ، ويقدم لاحكام بحكم عام وهو قوله : « تلك هى فكرتى فى الشعر من حيث انه شعر ونغمة معا ، والفكرة وان اغضبت البعض يجب أن تحترم »(8) .

فما هو الشعر فى نظره اذا ؟ ان ابا اليقظان كما قلت فى مقدمة هذا المقال ينطلق دائما من

7) ديوان ابى اليقظان ـ المقدمة ـ ج 1 ص 4 ط 1 ـ الجزائر 1350 هـ
8) نفس المصدر السابق ص 8

قاعدة اسلامية ، وما هذا الشعر ، وباقى الالوان الثقافية الاخرى التى تعاطاها الا لهدف واحد كبير، خدمة الدعوة الاسلامية ، لذلك نجده فى جوابه عن سؤال ما هو الشعر ، يجسم هذه الحقيقة عندما يقول بان « الشعر وحى يوحيه الخيال على النفس ، فينطلق به اللسان فينشده الدهر قرونا . وهو أى الشعر فى نفس الشاعر نور « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فى زجاجة » يرسل اشعته من نافذتها فيضىء بها بطون الليالى المقبلة مدى العصور(9) .

وابو اليقظان فى هذا التحليل لا يكتفى بعرض مبدئه الخاص ، بل انه يغرف من منهل عذب أوسع ذلك هو منهل الشاعر الباكستانى الداعية الكبير محمد اقبال .. لقد ضرب هذا الانسان الكبير بسهم وافر فى هذا المجال مجال الشعر . واطنب فى تحليل هذه الآية بالذات ولا سيما منها قوله تعالى : « نور على نور » وهذا ما يؤكد صحة ما ذهبنا اليه ، ويضيف اليها حجة أخرى وهى أن ابا اليقظان لم يكن بالداعية المتزمت الجامد المنغلق وانما كان المتفتح ، المتبصر ، الشمولى فى دعوته .

على أن ابا اليقظان يذهب فى تحديد لمفهوم الشعر معنى أعم . فيمنح الكلمة مدلولا أوسع واعمق مما هو متعارف عليه لذلك نجده يقول : « ان الشعر هو تلك الروح التى يودعها الشاعر من خلال بيته بقوة بيانه الساحر ، فيدخل بدون اذن فى آذان السامعين . فينفذ الى قرارة نفوسهم فيكون فيها احساسا رقيقا وشعورا حيا ، فتتدارك ما فاتها من عز وسؤدد . ويضرب على أوتار قلوبهم فتهتز لنبراتها أعصابهم ، وتشتعل بنيران الحماس ادمغتهم ، فتتسابق الى الامتثال جوارحهم .

ذلك هو الشعر ، وهذه ثمراته ، وكل ما كانت هذه آثاره فهو شعر ، سواء أكان نظما أم نثرا»(10)

ان الشعر عنده اذا لا يقف عند حد القوالب المتعارف عليه ، الموزون بالموازين المعروفة بل انه اعظم من ذلك لانه يشمل النثر والنظم متى استوفى لمقومات الشعر وشروطه .

ويتناول أبو اليقظان ايضا مذاهب الناس فى الشعر ، غير انه فى نظرته لمذاهبهم لا يحددها بما هو متعارف عليه من حيث الاداء والمضمون ، أو الحر والتقليدى وانما يتناول الموضوع من زاوية اعتبار الناس للشعر على صلاحه أو فساده وهو يرد على الطائفة الثانية التى تقول بفساد الشعر لما يحتويه من مجون ، وسخف ، ولهو ، وغثاء ، معتمدين فى ذلك على الآية « وما علمناه الشعر وما ينبغى له » ، فيرد عليه بنفس الحجة من القرآن مبينا انه ان جاز لنا أن نسوق هذه كمثل على فساد الشعر فيمكننا ايضا ان نعتمد على الآية « فآمنوا بالله ورسوله النبى الامى » لتدلل على

9) نفس المصدر السابق ص 4
10) نفس المصدر السابق ص 5

الا انه موزون مقفى ، ولا يعطى هذا القسم من حظ الشعر الا مقدار ما يزن ويقفي ، ولا يسمى صاحبه شاعرا الا تجوزا .

وابو اليقظان ينصح هذا الصنف من الشعراء ان يتركوا هذه الصناعة لاربابها ، وان يفسحوا الميـــدان لفرسانه . وان لا يكلفوا طبعهم ما لا يطيقون :

فللميادين ابطـال لهـــا خلقــوا
وللـــدواوين كتـــاب وحساب

أما المطبوع فهو المفطور على هذه الصناعة اذ يجد من طبعه ميـــلا غريزيا للشعر ، واستعدادا فطريا للقريض ، فهو رجـــل يسيل الشعر من مخيلته منحدرا على الصفحات كما تسيل المياه من رؤوس الجبال الى الرياض والزهرات ويستعمل مبدأ الثنائية في تحليله حتى مع هـــذا الصنف الموهوب فيقول بان مواهب الشعراء في هـــذا الصنف متفاوتة فمنهم من ينبغ في المدح ، أو في الرثاء ، أو في الوصف أو في الحماس في الحكم ، أو في ابواب اخرى من ابواب الشعر المعروفة .

ولكن النصيحة التي يسديها الى هؤلاء جميعا هو ان يسموا عن الابتذال وان يصونوا الموهبة مما لا فائدة منه ترجى فهو بهذا يمكن أن تنطبق عليه الاية : « لئن شكرتم لازيدنكم » .

ثم ان الموهوبـين في الشعر انفسهم تختلف

فساد الكتابة ، وبذلك نرجع العالم الى عهد الامية، وتوقف دولاب حركته .. كما يتبرى شاعرنا ايضا لمن زعموا ان الشعر لا يعدو أن يكون مظهرا من مظاهر الفضول والاشتغال بما لا يعنى به ، ومدعاة للرياء والفخفخة ، ولذلك يكون الزهد فيه أجد والتنزه عنه أولى .

غير ان صاحبنا يميل الى حكم وسط الى اولئك الذين يستحسنونه ويرون فيه فنا من الفنـــون الجميلة التي لا تكمل حياة الامة الا بها مادام القصد منـــه ايقـــاظ الاحساس وتنبيه الشعور وتنمية العاطفة ، وتربية الوجدان ، وتنوير العقـــل ، وتهذيب النفس ، وكبح جماحها وحملها عـــلى اغراض شريفة بأخصر طريق والطف اشارة .

اقسام الشعراء :

يحلل ابو اليقظان اولا مواهب الناس الفطرية وما منحوه من استعدادات طبيعية ، قبـــل ان يصل الى نتيجة في تقسيم الشعراء ، اذ يصنفهم الى صنفين : محروم ، ومحظوظ ، واعتمادا عـــلى هذا التصنيف يقرر بان المحروم في نظره لا كلام عليه ، أما المحظوظ فعـــلى قسمين ايضا متكلف ومطبوع .

فالمتكلف هو الذى لا يساعده طبعه على قول الشعر الا بجهد جهيد ، ومشقة وعناء ، فيبرز شعره في الغالب خاليا من روح الشاعرية كمـــا يبرز الجنين ميتا ناقصا ولا فرق بينه وبين النثر

اغراضهم من تعاطيه . ويرى ابو اليقظان ان منهم من يتخذه غرضا لنيل الدينار والدرهم ، فيصبح عنده كل وسيلة مباحة مادامت توصله الى غرضه الدنيء وان يكن ذلك على حساب المبادىء والقيم الشريفة .

وهناك طائفة أخرى يستعملون الشعر لوسيلة لنيل جاه أو منزلة عند الكبراء وهم كسابقيهم لا يتورعون عن ركوب كل سفينة ، واستعمال كل الطرق لتحقيق اغراضهم هذه .

وصنف ثالث يتخذ الشعر شباكا لقنص الظباء واصطياد الغزلان ، وراجح هنا أن صاحبنا يعنى شعراء الغزل ، والحب والغرام . فما موقفه من هذه الطوائف الثلاثة من الشعراء ؟

يجيب على هذا السؤال بقوله : « ولعمرى ان هؤلاء الاصناف الثلاثة، هم الذين شوهوا وجه هذه الصناعة الشريفة وفتحوا فيها ثلمة لنقد الناقدين وطعن الطاعنين ، وصاروا حجة عليها لا لها فى نظر بعض الناقدين » .

هذه هى آراء ابى اليقظان فى الشعر والشعراء، واغراضهم ، وتلك هى مواقفه منهم ، وانها لمواقف تنم عن الالتزام بمدرسة فريدة من نوعها ، هى مدرسة المبادىء ، والقيم ، والدعوة الى الاصلاح والتشبث بالقوانين السماوية ، وكل من خالف هذه المدرسة ، لا يعدو ان يكون فى نظره خارجا عن الصراط السوى بعيدا عن الاهداف الانسانية السماوية . وان لنا مع ابى اليقظان لقاء فى مجالات اخرى مع العدد القادم .

الصراع بين العربية و الفرنسية في الجزائر قبل الثورة

اذا كان الفرنسيون ظلوا مشفقين من أن يقتبسوا شيئا هاما من العادات والتقاليد الفرنسية عن طيب نفس ، فانهم كانوا أكثر اشفاقا ، واشد حذرا من أن يبعثوا بأبنائهم الى المدارس الفرنسية لانها كانت تلقن الاطفال الجزائريين ، الذين يسمح لهم بولوج هذه المدارس ، لغة ليست منهم وليسوا منها في شيء . ولانها كانت تقدم اليهم معارف غربية بعيدة عن الروح الجزائرى .

تلكم بعض الاسباب الرئيسية التى حظرت اللغة الفرنسية وثقافتها من ان تتمكن من عقول عامة الشعب الجزائرى .

2

د. عبدالمالك مرتاض

ومن الظلم أن يعتقد معتقد بأن الشعب الجزائرى كان يأتى شيئا مما ذكرنا من عزوف عن الفرنسية تلقائيا ، دون أن يوجهه في ذلك موجه ، أو يقوده قائد . فان مثل هذا الاعتقاد لا يستقيم .

فماذا اذن ؟ ان الذين يلمون بتاريخ الفكر الجزائرى المعاصر لا يمترون فى أن الرجل الاول الذى أيقظ الامة الجزائرية خلال المرحلة الزمنية التى نعالجها فى هذا البحث (1925–1954) وبعثها من مرقدها ، وذكرها بعروبتها ، وجدد لها مفهوم الاسلام فى عمقه وشموله وسماحته . انما هو عبدالحميد بن باديس .

واذا كان كثير من مثقفى الجزائر – ثقافة تقليدية – قبل ابن باديس ، كانوا يعتنقون مثل ما كان يعتنق من آراء ، فان أولئك المثقفين لم يصدعوا بالدعوة ، ولم ينهضوا لنشرها بين المواطنين ، ولم يغامروا فى تحدى الاستعمار على ضراوته وشراسته وحقده على العربية وأهلها ، والاسلام الصحيح ومعتنقيه .

فابن باديس هو أول من صدع بالدعوة جهارا ، وانبرى لاذاعتها بين الشعب الجزائرى على اختلاف طبقاته . هذا هو الفرق بين ابن باديس وبين أولئك المصلحين الآخرين المنزوين وما قيمة آرائى اذا ظلت متوارية فى أعماق نفسى !؟ وما شأن ثورة أنتوى القيام بها ولا أفعل ؟

ومن أعظم مظاهر ثورة ابن باديس فى رأينا ، تأسيسه مدارس عربية ، تدافع عن الشخصية الجزائرية ، وتنافح عن أصالة عروبتها من أن تطغى عليها العجمة والرطانة .

حقا ، ان الفرنسيين أسسوا آخر الامر مدارس ثلاثا : فى تلمسان ، والجزائر ، وقسنطينة . ولكن ماذا ؟ أليس أن الذين كانوا يدرسون بها ، أساتذة فرنسيون ؟ بلى . ودعنى من أساتذة الفرنسية وآدابها ، فلست عنهم أتحدث ، وانما أتحدث عن أساتذة العربية . وانت ان كنت تجد فى هذه المدارس بعض المدرسين الجزائريين ، فان كثيرا

منهم ممن تتلمذوا على المستشرق «هنري بريس» ، وأي خير يرجى ممن يتلقى علوم العربية على المسيو بريس ، أو تلامذة المسيو بريس ؟ انه من السفه والضلال ، ان يظن ظان أن تلامذة المسيو بريس يحسنون العربية ويعرفون مقدارا صالحا صحيحا عميقا من آدابها .

ودعني ممن عمل منهم عملا عصاميا ، وجاهد نفسه جهادا شديدا حتى انسلخ من اطار روح المسيو بريس وأصحابه ، ثم ذاب في الروح العربي القح في صفائه ونضرته، فدرس العربية في مصادرها الصحيحة الاولى ، وحاول ان يتلقاها عن اهلها ، فاتقنها ونال منها اطرافا صالحات ، فلست عن مثل هذا أتحدث ، ولست اليه أسوق هذا القيل العنيف . فليطمئن بالا وليظن خيرا .

ويخيل الينا أن خريجي هذه المدارس الثلاث ، مع احترامنا لكثير منهم أحياء واموانا ، لم يقدموا للجزائر في مجال المحافظة على اللغة العربية خيرا كثيرا ، ولم يضيفوا الى مجدها شيئا ، فهم فيما بينهم يتحدثون أكثر ما يتحدثون بالفرنسية ، وهم فيما بينهم وبين أنفسهم لا يؤمنون بالعربية ايمانا ثابتا ، ولا بالحضارة العربية ايضا . ولست انطق الا بما أعلم ، فقد خالطت كثيرا منهم فوجدت فيهم بعض هذه الصفات التي أذابتها الثورة فلم نعد نراها اليوم فيهم الا لماما . وانما نحن نتحدث عن الفترة التي تقع قبيل الثورة الكبرى .

فقد كان هؤلاء الخريجون موظفين لدى الدولة قد أمنوا الجوع وشره ، والبؤس وخزيه ، فغدوا يحيون في النعيم ، ويرفلون في البذخ وادعين مطمئنين ، لا تحاربهم الشرطة الفرنسية فيمن تحارب ، ولا تزدريهم فيمن تزدري . في حين كان زملاؤهم خريجو المعاهد العربية مهانين ، فزعين ، غير آمنين على أنفسهم من الاستعمار وسطوته ، وغير مطمئنين على أهليهم من أن يلم عليهم الجوع . والجوع في لغتي هو الفقر الشديد ، أو البؤس الذي يبلغ حد المخزي . فكانوا يباشرون أعمالهم في المدارس التي كانت تسمى حرة ، وهم خائفون فزعون : لا يفرخ لهم روع ، ولا يسكن لهم جنان . وكيف لا يفزعون ، وقد كانوا يعلمون لغة ما اشد بغض الاستعمار لها ، وأخوفه منها ؟

فلم تكن هذه المدارس الا ثورة ثقافية في الجزائر ، ولم تكن الا نذيرا أو بشيرا ، بقرب نهاية وجود الاستعمار ونظامه القذر . فكان الطفل الجزائري الذي يختلف الى هذه المدارس العربية ، كأنما يدرس في دمشق أو القاهرة أو بغداد : كل شيء عربي ، وكل مادة تعليمية تقدم اليه بالعربية ، في لهجة فصيحة سليمة : تحث على الخير ، وتهدي الى الفضيلة ، وتذكر بجلال الوطن ، وعظمة الاجداد ، وتبعة المستقبل .

كانت هذه المدارس بمثابة حرب شعواء على وجود المدارس الفرنسية ، والضعضعة من قيمتها ، والحط من سمعتها . فبعد ان كان الاطفال في الجزائر يزاولون ضربين اثنين من التعليم لا ثالث لهما وهما :

اما أن يترددوا على المدارس الفرنسية الرسمية، وهم اذن انما يدرسون في « ليكول » . واما أن يختلفوا الى الكتاتيب القرآنية في القرى والمدن ليحفظوا القرآن الكريم وشيئا من المرشد المعين

لابن عاشر » أو طرفا من آجرومية ابن آجروم ، واذن فهم انما يدرسون على « فقيه » ، وهم « محضرة » (بفتح الميم وفتح الحاء المشددة وسكون الضاد) .

بعد هذه المرحلة ، أصبح الاطفال فى الجزائر يزاولون لونا ثالثا من التعليم ، وهو الاقبال على مدارس عربية ، معلموها جزائريون عرب ، وهذه المدارس مدارس ، وليست « مساجد » أو «جوامع» أو « خرابيش »(1) .

وهكذا أصبح الطفل الجزائرى الذى يختلف الى هذه المدارس العربية العصرية يختال على التلميذ الجزائرى الذى يتردد على مدارس فرنسية رسمية ، لانه لم يعد ذلك الطفل المهمل الجاهل الذى يردد آيا من القرآن الكريم ويحفظها دون ان يعرف عن الحياة شيئا اكثر من ذلك .

والشيء الذى يزيد من اعجابنا بهذه النهضة المباركة انها لم تنشأ فى أرض سيدة تحكم نفسها بنفسها ، كما أنها لم تنشأ فى شعب كان من الوعى الثقافى بحيث يستمع الى الحق فيتبعه ، ويسترشد بالرشاد فلا يزوغ عنه . وكيف ترجو من شعب خيم عليه الاستعمار دهرا متطاولا ، ان يكون واعيا كل الوعى ؟ فلولا بقية من ذكاء هذا الشعب ، وقبس من نور الاسلام ، وطرف من تاريخه الاصيل ، لامسى معدودا فى المتلاشيات ! اذ لم تكن مهمة الاستعمار الفرنسى تستهدف الحكم والسيطرة السياسية وحدها ، بل كانت ايضا ترمى الى التفرقة والفساد ، والى تشجيع الشعبذة والضلال ، مما جعل الشعب الجزائرى ، وكل شعب استعمر ، يجتر هذا الشر الى اليوم ، ومما جعل المصلحين والمفكرين والثوريين الجزائريين ، يلاقون أعنف المعارضة .

ولسنا نريد إن نقول : ان الشعب الجزائرى غير ناضج ولا ذكى ، فهو لا يميز بين الخير والشر ، ولا بين الحق والباطل ، ولا بين الحسن والقبيح ، وانما نريد ان آثار الفساد التى بثها فيه الاستعمار، كادت تزيحه عن مصام الحق فغدا يصطرع مع نفسه : بين البقاء على شيء عرفه فى الماضى ، وبين التطلع الى شيء جديد يغير له كل المفاهيم للامور التى كان يعتقد انها صحيحة سليمة ، أو كان يرى فيها المثل الكامل للحياة .

فهو اذن صراع ذاتى ، ولكنه قوى عارم : بين ان يخلص من ماض مفعم بالعنف والبؤس والاضطراب ، وبين ان يتبنى مذهبا جديدا فى الحاضر يكفل له السعادة والعيش الكريم فى مستقبل الايام .

وهذا الصراع الذاتى دليل على حيوية الشعب الجزائرى ووعيه ، كما كان الصراع اللغوى مظهرا من مظاهر الصراع السياسى الذى عنف بل انفجر فى فاتح نوفمبر وأدى الى السيادة والحرية .

ولكن ذلك الصراع بأنواعه لم يك الا استجابة طبيعية لنفسية هذا الشعب الذى حارب الرومان حربا شديدة ، وقاوم المحتلين الاقدمين مقاومة رائعة ، فلما جاء العرب فاتحين باسم الاسلام ، لم يستقبلهم استقبالا حسنا ، بل حاربهم اعنف

1) كان يطلق الخرابيش على غرفة اقراء القرآن ـ وهو غير المسجد ـ لان المسجد كان خاصا بالصلوات والاحتفالات الدينية والمقامات العامة اما الخربيش فكان بمثابة القسم الدراسى اليوم

حرب ، وأسلم ثم لم يلبث ان ارتد مرارا تترى . ولم يدن بالاسلام حتى اطمأن بأن نية العـرب المسلمين طيبة ، وطويتهم سليمة ، فانضم اليهم ، ولم يلبث ان غدا يفتح معهم بلدانا اخرى .

وكل ذلك يدل على صلابة عود هذا الشعب ، وقوة عزيمته .

ثم ماذا ترى من آية ، بعد ذلك ، تستدل بها على عناد هذا الشعب وصلابته ؟

ان الاستعمار الفرنسي مع ما يملك من مال وعدد ، وعدة ، واجهزة ، وشعبذة ، وتضليل وتسخيف ، وتخدير .. لم يستطع ان يصنع له شيئا حين ازمع على أن ينبذ عنه سربال المهانة ، ويلقي عنه لباس الذلة . وأي ذلة أخرى من أن يظل شعب عربي يحمل الجنسية الفرنسية ، على ما قدمت الحضارة العربية للانسانية من معطيات لا تبرح كثير من آثارها ماثلة للعيان الى اليوم في أوربا وغير أوربا من الارض ؟

فلا عجب اذا رأيت هذا الصراع يحتد ويمتد حتى يشمل الجـزائر كلهـا ، والجزائريين في معظمهم ، فـاذا الجزائريون المثقفون بالعربيـة ينهضون لصراع الاستعمار وكأنه صراع طبيعي لتأصل جذوره في انفسهم ، مع ما كان يجشمهم ذلك الصراع من عذاب ونكال .

وان أدري أتستطيع ـ والخطاب ليس للجزائريين المعاصرين ، وانما هو للاجيال الصاعدة وللامم التي تريد أن تعرف شيئا من تاريخنا ـ ان تتصـور الحنـق الذي كان المستعمرون يحملونه لكل من يتحدث العربية بالجزائر ، بله أن يعلمها ، بله أن ينادي بان تكون لغة وطنية تعـلم في المدارس الثانوية الى جانب الفرنسية(1) ، أم لا تستطيع ؟

ثم ان أدري أتستطيع أن تتصور الحقد الاسود الذي كان المستعمرون يحملونه لكل ما هو عربي ، ولكم ما فيه طرف من عروبة ، أم لا تستطيع ؟

فان كنت لا تستطيع ذلك ، فما انا بقادر على أن اصنع لك شيئا ذا بال . لان مثل هذا التصوير، ان اردنا أن يكون دقيقا أو قريبا من الدقـة ، ينبغي أن يملأ المجـلدات الضخام ، والاسفار الكبار ، واحسب ان هنـاك أشياء ، لا سبيل للاقلام عليها ، ولا للالسنة عليها ايضا ، لانهـا فوق قدرة الالسنة ، ووراء طاقة الاقلام .

فقد كانت العربيـة ، بالقياس الى فرنسية المستعمرين في الجزائر ، بمثابة الضرة الغيور ، والعدو الحقود اللدود .

أرأيت لولا هذي العربية التي شاء القدر ان يكون مؤثلا مجدها ، عريقا تاريخها ، طويـلا ماضيها ، ساحرة الفاظها ، جميلة أنغامها ، دقيقة تعابيرها ، واسعة موادهـا ، غنية مجازاتهـا ، واسعة استعمالاتها ، لما شق عـلى الفرنسية أن تتبوأ من قلوب الجزائريين المنزلة التي كانت تريد !

وقد سقط في أيدي المستعمرين بالجزائر فلم يدروا ما يصنعون ازاء هذه الظاهرة اللغويـة القوية ، فلم تك هذه العربية لغـة الجزائريين وحدهم ، ولا لغة الحياة اليومية وحدها ، اذن لمـا عسر عليهم ان يمحوها من قلوبهم والسنتهم مهما

(1) عيون البصائر للابراهيمي 17

تجشموا في ذلك من متاعب ومصاعب . ولكنها كانت لغة العرب جميعا . ولغة الاسلام في شعائره وصلواته . ومـا يصنع المستعمرون الفرنسيون وراء كل هذا ، والعرب عن أيمان الجزائريين وعن شمائلهم !؟

فلم يجدهم ما جنسوا به العرب الجزائريين من جنسية فرنسية ، ولم تنفعهم جميع الشكليات الادارية والسياسية والقانونية التي قيدوا بهـا ارجل الجزائريين وايديهم تقييدا شديدا . فلا هذه الفرنسية تمكنت من قلوب هؤلاء العرب المغلوبين على أمرهم كل متمكن . ولا هـذه العربية امحت وعزفت عن نفوس هذا الشعب الشديد العناد ، الصعب القياد . ولا الفرنسيون المستعمرون خففوا من وطأة هـذه التضييقات ، وهـذه الاكبـال فيستريحوا ويريحوا .

ولكن شيئا من ذلك لم يكن . فاشتد احتدام الصراع بين العربية والفرنسية في الجزائر ، خلال الفترة التي نتحدث عنها ، اشتدادا لا نظير له . لقي فيه أهل العربية كثيرا من العنت ، واحتملوا كثيرا من التعسف والهوان : فسجن الابراهيمي وهو احد معلمي العربية يومئذ . وسجن غيره كثير ممن لا يحصون عددا :

والذي يدل ايضا على مقت الفرنسيين الحاكمين يومئذ ، للعربية ، ما كانوا يبدونه من معارضة وتلكؤ . حين كان أهل مدينة من المدن الجزائرية يريدون بناء مدرسة عربية . فقد كان أهون وأيسر على الجزائريين من أن يصنعوا كل شيء ، الا ان يفعلوا ذلك . ولم يكن أحد من الجزائريين العقلاء يطمع من الاستعمار ان يعين بمال مثل هـذه المشاريع التعليمية . أو يشجعها ببعض التسهيلات. فقد كان ذلك لونا من المحال .

ومن مظاهر هذا الصراع ايضا . ما كان يعانيه مقرىء القرآن من أهوال قبل ان « يشارط »(1) في قرية من القرى النائية ، فان الاستعمار كان لا يرضى أن يفعل شيئا من ذلك حتى يتقدم بطلب رخصة . واضحك إن أردت الضحك من هـذه الرخصة . لان معناها المعارضة الشديدة في الاذن له باقراء القرآن . أي معنى كل ذلك ان السلطة كانت ترفض . أو تتلكأ تلكؤا شديدا . في منح هذه الرخصة لذلك « الفقيه » المحروم .

وان تعجب فانما عجب من شعب يربأ بأبنائه ان يبعث بهم الى مدارس فرنسية . على ما فيهـا من مغريات ، وعلى ما تقدم لتلاميذها من تشجيعات. وعلى ما تهبهم من صلات . وينشط في جمـع الامـوال . ويحض الناس على تقـديم التبرعات والزكوات الشرعية . حتى يتم له بنـاء مدارس عربية بحتة . وهنالك يرسل اليها أبناءه وهـو راض سعيد .

فما أروع هذه الظاهرة في تاريخ هذه الامـة العظيمة . ولكن اكثر الناس لا يعلمون .

لم كان هؤلاء الجزائريون يرسلون ابناءهم الى المدارس العربية الحرة ، ويقاطعون في كثـير من الاحوال – المدارس الرسمية الفرنسية ؟ وكيف آثروا الاولى على الثانية ؟ وماذا كان يدفعهم الى ذلك الصنيع ؟

(1) كانت تطلق هذه الكلمة على الاتفاق الذي يقع بين مقرىء القرآن الصبيان وبين اهل القرية الذين كانوا يسمون الجمـاعة من حيث هو كان يسمى بـ الفقيه – ولو لم يكن فقيها وهم شارطوه وهو شارطهم وبينهم الشرط وهذا تعبير الشرط

والجواب على هذه الاسئلة واضح معروف عند من ألم بتاريخ الجزائر المعاصر : فهم انما جاءوا ذلك لانهم كانوا يؤثرون أن يكونوا عربا لا فرنسيين ، وسادة لا عبيدا ، وكراما لا لئاما .

فلم ينظروا الى الفرنسية الا على انها لغة اجنبية ، يتكلمها قوم اجانب عنهم . وهم لابد عنهم يوما من المنجلين أو المطرودين .

وكان الاستعمار يدرك هذا ادراكا تاما ، ولذلك كان ينصب على مدرسي هذه العربية بالحرب ، ويصب عليهم أشواط العذاب ، ويقذفهم بالتهم ، ويلحق بهم كل أذاة ومكروه .

قد تبدو هذه الآراء لاهل العلم ، انها تعول على العاطفة ، وتستند الى الهوى ، لانى لم أدلل عليها بالدلائل ، ولم ابرهن عليها بالبرهانات . وانما انا اتحدث بعيدا عن الاستشهاد بالنصوص ، واسوق دراسة خالية من آراء سواى من الناس .

وان أكاد لاقرر أن هذه تهمة لا تستقيم ، ووجه لا ينتظم ، اذ كنت اتحدث عما شاهدت ورأيت ، ولمست وجربت ، وبلوت وسمعت ، وما بعد المشاهدة من دليل ، وما فوق العيان من بيان .

ولاهل العلم أن يعدو هذا الفصل بمثابة تقرير رجل معاصر يسجل فيه ما كان يرى ويسمع .

وكذلك ظل أمر هذه العربية ، وهذا الاستعمار ولغته يصطرعان ، ولكن العربية كانت تصرعه ولغته ، وكان يغالبها ، ولكنها كانت فى معظم الاحوال تغلبه ، فيزيد حقده عليها ، ونقمه منها ، وبغضه لها ، ويضاعف غيظه عليها اضعافا لا تبرح بعض آثاره ماثلة لكل متتبع لمظاهر النهضة الادبية فى الجزائر .

ومن اكبر الدلائل على ذلك ، أن طلاب معهد ابن باديس بقسنطينة ، وطلاب جامعة القرويين بفاس ، وطلبة جامعة الزيتونة بتونس ، كانوا يستنطقون من قبل أعوان الاستعمار حين كانوا يؤوبون الى اهلهم بالقرى النائية أثناء العطل الصيفية ، وكان هؤلاء الاعوان متكالبين على هؤلاء الطلبة تكالبا شريرا خسيسا ضاريا يجعل هؤلاء الطلاب المساكين يقضون عطلهم فى جحيم ، بحيث لا يكادون يظهرون فى الاماكن العامة والاسواق علنا ، اذ كانوا مطمئنين الى أن هؤلاء الاعوان كانوا يتربصون بهم الدوائر ، ويرقبونهم فى كل مكان .

وقد اشتد هذا وازداد ابان قيام الثورة الكبرى فى سنة اربع وخمسين .

تلك بعض مظاهر هذا الصراع العنيف الذى ظل مضطرما قائما بين العربية والفرنسية خلال المرحلة التى نحاول ان نلقى عليها شيئا من الضياء بهذه الدراسة ، فكان المستعمرون يزدرون شيوخ العربية ويهينونهم فى نفوسهم ، ويؤذونهم فى جسومهم ، فلا يزيد ذلك هؤلاء الا تمسكا بهذه اللغة ، وايلاعا بنشرها بين التلامذة فى هذه الارض .

فظلت العربية والفرنسية تصطرعان ، وتظاهرت العربية بالضعف والخور ، الى أن امكنتها الفرصة العظمى : فرصة الثورة العقائدية بعد الثورة السياسية ، فانقضت عليها انقضاضة عاتية فصرعتها .

وها هى ذى اليوم تصبح ، اللغة الوطنية الاولى : يتكلمها الاطفال أفضل من آبائهم ، ويلقنونها فى مدارسهم فيقبلون عليها اقبالة الظماء على الماء البارد الزلال .

الجزائر في تاريخ الحضارة

4

تلك هي الصورة العامة التي بقيت مدة قرون تشكل ظاهرة حضارية من ابرز الظواهر . وهذه الصورة ينبغي أن ننظر اليها بكل تجرد . وأن نعتبرها مجموعة من الشروط التاريخية التي توفرت في حين من الدهر فتشكلت عنها دولة موحدة على شواطىء البحر الابيض المتوسط وفي قسم من الشرق الاوسط وآسيا الوسطى . وحلت محل دولتي فارس وبيزنطة ، حتى أصبح دينها ولسانها من مقومات إمة كبرى . الى ان أضحى ذلك الدين وذلك اللسان . على مر الايام . وبحكم الحاجة والتطور . هما الاساس للتشريع . والاطار القانوني للاجتماع والاقتصاد والثقافة .

كل هذا قد ساعد في تكوين أمة جديدة ، ثم في نشوء كيانات وطنية ليس بينها من صلة في اغلب الاحيان الا العقيدة واللغة اللتان دخلتا الى الاقطار الاسلامية منذ القرن السابع ... وهذه الكيانات التي اصبحت فيما بعد مستقلة ذات

مصطفى الأشرف

ترجمة د. حنفي بن عيسى

ان الاسلام قد اتى بمفهوم جديد للمواطنية citoyenneté (1) ومما يدل على وجود هذا المفهوم الجديد فى المغرب ، امران سبق ان اشرت اليهما . ان المواطنية اصبحت ، منذ ان نشا المجتمع الاسلامى فى القرون الوسطى، قائمة على اساس الايمان بالقلب او الاقتناع بالعقل ، بالمبادىء التى بشر بها الاسلام .. وبينما نجد ان حضارة الرومان محصورة فى النخبة المختارة ، فان الاسلام على العكس ، يهدف الى افق اوسع ، اى الى افق متفتح من جهتين : على البشرية جمعاء من جهة ، وعلى العالم الاسلامى من جهة أخرى . ان الاسلام يشترط فى المواطن شروطا لا علاقة لها بجنسه ، لان الشىء المهم فى المسلم هو الايمان بعقيدة واحدة ، والولاء لسلطة الخليفة الروحية والزمنية، والمساهمة فى الحياة الاقتصادية، والعمل على ازدهار الثقافة . ومن المعلوم أن الثقافة فى الاسلام معتمدة بالدرجة الاولى على اللغة ، لان العربية هى لغة الدين والدنيا . وقد ساهم فى تطويرها الفقهاء والادباء والشعراء ورجال القضاء والفلاسفة والعلماء ورجال الفن . فكنت تجد بينهم العرب والفرس والبربر والاسبان والاكراد والاتراك والمغول والافارقة والهنود ، كما تجد بينهم احيانا اليونانيين والارمن وكذلك من كانوا سابقا من رعايا الدولة البيزنطية ثم اسلموا ، او ظلوا على الدين اليهودى او الدين المسيحى .

سيادة بعد انقسام الدولة الاسلامية . لم تكن اصولها عربية . لان نسبة العناصر العربية بين الفاتحين كانت قليلة جدا ، وسرعان ما امتزجت تلك العناصر العربية بغيرها . الا ان اللغة العربية بقيت لدى الشعوب المسلمة الموالية للخليفة . والتى ليس لها لغة أخرى مكتوبة . اما الشعوب التى كان لها قبل الفتح الاسلامى لغات حضارة عريقة . كالفرس والهنود واليونانيين ، او لغة مكتوبة متفرعة عن اللاتينية . كالاسبان ، فقد عادت الى استعمال لغاتها ، بعد أن ساهمت مساهمة فعالة فى ازدهار الثقافة والعلوم العربية . اما الشعوب التى كانت لها لغات غنية ، ولكنها محصورة فى منطقة معينة وليس لها أدب مكتوب (كالبربر) ، وكذلك اللغات القديمة التى تشترك مع العربية فى الاصل السامى الاول أو المتأخر ، مثل الآراميين من سوريا ولبنان وفلسطين.

1) راجع العدد الثانى والثالث والرابع من هذه المجلة

ومثل المصريين والآشوريين الكلدانيين من العراق.
فان هذه الشعوب لم تمكنها لغاتها من تحقيق أى نوع من الازدهـــار فى منطقة البحـــر الابيض المتوسط . لذلك فقد تعرب اغلبها من حيث اللسان.
واحتفظت تلك الشعوب فى نفس الوقت من أجل التفاهم بلغة الاجداد . لاسباب سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية ، ولا أقول لاسباب دينية .

ان اللغة الاجنبية لا يمكن أن تعرض نفسها مدة طويلة من الزمان . على لغة أخرى لا تقل عنهـــا أصالة . ولا يمكن أن تحل محلها . خاصة من حيث التعبير الشفوى . ولئن كانت هناك شعوب كثيرة تتحدث اليوم باللغة العربية . مع كونها أعجمية . ولئن كانت هذه اللغة هى لغة العبادة بالنسبة الى الطوائف المسيحية غير العربية ، فـلا ينبغى أن ننساق وراء العنصرية العميـــاء . بـل يجب أن نلتمس الاسباب الحقيقية لهذه الظاهرة من التاريخ. ومن الظروف والتجـارب التى مرت بهـــا تلك الشعوب . ومن الضرورات الملحة التى واجهتها .

ولكن . لنعد الى الجزائر . لكى نتوقف قليـــلا لدى حادثتين تكشفان عن عقلية جديدة سبق لى أن أشرت اليها ، وهى العقلية التى كانت تتحكم فى سلوك المواطن وسلوك الخليفة . مما لم يـر الناس له مثيلا فيما مضى من الازمان . والحادثة الاولى أن الوالى العـــربى على افريقية . يزيد بن مسلم . سولت له نفسه . فى حوالى سنة 720 م . أن يهين أحد رجال حرسه الخاص . ويقول جورج مارسى بهذا الصدد : « أخبر الوالى حرسه أن كل واحد منهم سيكون اسمه موشوما على يده اليمنى، مع كتابة العبارات : « حارس يزيد » على اليد اليسرى . جريا على العادة المتبعة من طرف ملوك العجم مع من يقوم على خدمتهم . الا أن هذا الامر كان به من الاهانة والاحتقار ما جعل جنود البربر يغتالون يزيد فى المسجد . ولا شك أن هذا الاغتيال حادث خطير . ولكنه فى الحقيقة يعبر عن الغضب الذى تسبب فيه أحد الولاة الطغاة الذين لايحسنون التصرف مع الرعية . ويقول النويرى . نقلا عن ابن خلدون فى كتابه « تاريخ العرب والعجـم والبربر » . يقول ما معناه : « كتبوا الى الخليفة الاموى ليخبروه بأنهم لا يزالون على عهد الولاء وأن يزيد عاملهم بطريقة مهينة أمام الله وأمـام الناس ، وأنهم بايعوا واليهم السابق ... وقـد اجابهم الخليفة . فاستنكر تصرف يزيد معهـــم ووافقهم على ما فعلوه . »

والحادثة الثانية لا تقل دلالة على تعلق شعب البربر فى القرن الحادى عشر بالقيم التى نادى بها الاسلام . فيما يتصل بمفهوم الامة والاخـــلاق والتقاليد . وخاصة فيما يتصل بنصرة الدين ... ومن ذلك أن الامير المعز بن باديس . أمير الدولة البربرية الزيرية (وكان قد بسط نفـوذه فى القرن الحادى عشر عـلى نصف شمال افريقيا) . كان هذا الامير مهتما جدا بمسجد القيروان الكبير الذى أسسه الفاتح والداعية الى الاسلام ، عقبة بن نافع فى القرن السابع ميـلادى . بل كان مهتما أيضا بضريح هذا الصحابى الجليل الذى دفن فى نفس المكان الذى استشهد فيه بالجنوب الشرقى من ارض الجزائر الحالية . وبالقـرب من جبال اوراس . وقد كتب المؤرخ جورج مارسى بعد أن تحدث بعبارات مؤثرة عن الهدية التى قدمها الامـير الامازيغى الى أول مسجد بنى فى أرض

المغرب . وهى عبارة عن مخطوط من القرآن الكريم يحمل توقيع الامير فى الصفحة الاولى : « ان كون الامير قد وقف للمسجد الكبير بالقيروان أموالا ، يدل دلالة واضحة على نواياه الحسنة . وهذا العمل ان هو فى الواقع الا واحد من الاعمال الكثيرة التى تعبر عن احترام الامير لروح الشهيد عقبة بن نافع ... ومن الجدير بالذكر أن الفاطميين . (وهم قوم عرب . الا انهم منشقون مذهبا) . كانوا قد أهملوا الضريح ... بل ان أحدهم أراد ان يهدم محرابه . وبعد أن تخلى عن مشروعه . أراد أن ينتهك حرمة ضريح هذا الصحابى . حتى لا يبقى له أثر به يذكر ... ولا شك أن الأموال التى خصصها المعز للمسجد الكبير ، والاشغال التى قام بها فيه . وكذلك الاشغال التى يغلب على الظن أنه هو الذى أمر بها لاصلاح ضريح البطل عقبة بن نافع . كل هذا يدل على أن المعز انما اراد أن يصلح مافات . وان يعود الى تقاليد بلاده الاصيلة . »

ويضيف نفس هذا المؤرخ الفرنسى فى نص له . حديث نسبيا (1957) ومقتبس من كتابه « متنوعات Mélanges »

« ان الامير الشاب . بزخرفته للضريح الذى حوى جثمان هذا الصحابى ، واصلاحه لقبر هذا البطل الذى أدخل بلاد البربر فى الاسلام وأسس مدينة القيروان . انما أراد بذلك أن يعبر عن ورعه وأريحيته . »

بطبيعة الحال . لم يكن الامر يخلو من نزاع بين العرب والبربر . سواء فى تلك الفترة . أو فيما بعد . ولكن النزاع لم يحصل فى هذا المجال بالذات ، ولا فى مجال اللغة . وذلك أن القضايا


توينبى

والافكار العرقية لم تنشأ الا فى العصور الحديثة . ونشأت فى بلاد الغرب أكثر من أى مكان آخر . ولم يهتم بها رجال العصر الوسيط الاسلامى . وخاصة المغاربة منهم . الا قليلا .

ومهما يكن من أمر . فان الجزائر وافريقية – وتعد الجزائر جزءا منها – بلغتا فى تلك الفترة من تاريخ الحضارة الانسانية المحصور بين بداية القرن التاسع ونهاية القرن الحادى عشر ميلادى ، بلغتا الغاية القصوى فى الازدهار الاقتصادى والثقافى . وهذا الازدهار يتميز – وخاصة فى مجال الاقتصاد – بجوانب عدة جعلته يتفوق على الازدهار القديم الذى عرفته افريقية فى عهد الرومان . وقد كتب أحد المؤرخين متحدثا عما قام به الولاة الامويون منذ القرن الثامن . فى مجال استخلاص المعادن كالفضة والاثمد والحديد والرصاص . فقال : « لا يشك أحد أن هذا دليل واضح على وجود نهضة اقتصادية . بل ربما

ليس من الصواب أن نسميها نهضة . اذ أن الشيء الذي حدث هو استثمار ثروات كانت الى حد ذلك الوقت مهملة . وليس هناك ما يدل على أن الرومان استثمروا تلك المناجم الغنية . وقد ذكر المؤرخ استيفان جزال عدة أماكن للمعادن توجد في شمال افريقيا . ويبدو أن العرب كانوا من الرواد بالنسبة الى استثمارها ، ويقول في أحد كتبه الاخيرة : « أنا ميال للاعتقاد بأن الفترة التي ازدهرت فيها صناعة المعادن هي العصور الوسطى وليست هي العصور القديمة . فبعد أن تحطمت دولة الرومان ، وأخذ العالم الاسلامي والعالم المسيحي يتصارعان واصبحت العلاقات التجارية بينهما قليلة نتيجة لانحطاط الصناعة في أوربا ، فان القيمة الاقتصادية لتلك المناجم ازدادت لا بالنسبة الى بلاد البربر فحسب ، بل بالنسبة الى العالم الاسلامي أجمع . » وينتهي نفس هذا المؤرخ الى القول بأن « خوض الافارقة للميادين التي أهملتها الشعوب الاخرى ، واشاعة جو من الرخاء ، والفضل في ذلك يعود فيما نرى ، الى أمراء القيروان . كل ذلك قد حصل نتيجة للظروف الحضارية الجديدة التي لم يعهدها العالم القديم . »

وعندما تأسست دولة بني زيري ، فان الرخاء الذي تحدث عنه جورج مارسي وربطه بالميدان الصناعي . هذا الرخاء اقترن برخاء آخر كبير في الميدان الزراعي ، من حيث محاصيل القمح وأشجار الزيتون . ومن حيث البساتين والكروم وقصب السكر والزعفران والقطن . وزيادة على ذلك ، فان « افريقية كانت بالنسبة الى القرون الوسطى بلدا صناعيا » حتى أن المعامل في مختلف الصنائع أصبحت لا تعد ولا تحصى . وكثر انتاجها للانسجة الصوفية والقطنية والزرابي والاقمشة الحريرية والاجواخ والاقمشة الرفيعة المطرزة بخيوط الذهب ، والنحاس والاواني الخزفية والزجاجية ... الخ . اما بالنسبة الى التجارة الخارجية ، فان البضائع المصدرة الى مصر وصقلية واوربا وبقية اقطار المغرب ، هي ، على وجه الخصوص ، المنسوجات والمصنوعات والملح والقمح وزيت الزيتون . ومما ساعد على ذلك وجود ورشات كبرى لصنع السفن ، وتوفر عدد كبير من الموانيء ، وأهمها على الشاطيء التونسي ، صفاقس وبنزرت ، وعلى الشاطيء الجزائري ، عنابة وبجاية .

وهكذا تمضي القرون على الجزائر التي يتناوب عليها الدهر ما بين رخاء وازدهار ، وفقر وانحطاط ، وخاصة في المدن الواقعة على البحر . فهذه المدن سرعان ما تناقص نشاطها التجاري ، بعد اكتشاف اميركا وتطور الاسطول التجاري الاوربي قبيل بداية العصور الحديثة . في حين أن العالم العربي كان لا يزال ضعيفا يعاني من آثار التخريب والتقتيل والسلب والنهب ، من جراء اكتساح التتر ، ومن أتى قبلهم من الصليبيين والبرابرة المغول . ومع ذلك فقد أنجبت أرض افريقية علماء ومؤرخين كبارا في هذه الفترة الانتقالية التي تعتبر نسبيا فترة انحطاط ، بل فترة تحول . ان ابن خلدون الذي يعتبر بدون منازع مؤسس فلسفة التاريخ ، حتى ان أرنولد توينبي قال بصدد الحديث عن كتابه الرئيسي « المقدمة » بأنه « أكبر عمل أنتجه عقل بشري ، في أي عصر ، وفي أي مكان ... ان ابن خلدون يقدم لنا من سيرته ، ومن مجرى حياته المضطربة ومن سمات ثقافته الاصيلة

مثالا عن محاولة مستمرة للتوفيق بين الفكر والعمل ، وعن ثنائية بارزة وعن حركة دائبة يتميز بها المصير المغربي وسكان منطقة البحر الابيض المتوسط ... فهو مولود فى تونس فى 1332م ، وينحدر من أسرة عريقة أصلها من حضرموت (الجزيرة العربية) ، وهذه الاسرة استقرت فى اشبيلية حيث قام بعض أفرادها بدور سياسى وعسكرى كبير فى خدمة الاندلس العربية . وقد كرس ابن خلدون حياته كلها لملاحظة الاحداث الاجتماعية الجديدة التى كانت تتوالى على المغرب آنذاك بسبب التحولات التى حصلت فيه . ولكن أهم الاحداث والتجارب والافكار التى لاحظها أو توصل اليها ، انما درسها وقام بها فى الجزائر . وبالرغم من أنه تنقل من مكان الى مكان فى شمال افريقيا ، وخدم ملوك المغرب وتونس ، فانه كتب تاريخه الشهير فى الجزائر حيث تولى الحجابة (وهو منصب يعادل رئاسة الوزراء) . وكان يعيش طورا مع القبائل الرحل الموجودة بنواحى بسكرة ، وطورا آخر مع فلاحى جبال التيطرى أو فى البلاط الملكى بتلمسان ، او مع العلماء فى بجاية . ثم اعتزل فى قلعة بنى سلامة ، وهى كذلك موجودة فى الجزائر ، وأخذ يفكر فى أحداث التاريخ العظمى وأسبابها وآثارها ، وفى الجوانب الخفية من الظواهر الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة . وعاد مرة أخرى الى الاندلس فى مهمة ، فأعجب به بيير لوكروال Pierre Lecruel وأراد أن يستبقيه عنده ليكون فى خدمته . وظل دائما يبحث عن الحقيقة ويستفسر ، فعاش فى القاهرة بعض الوقت وتولى فيها منصب القضاء الذى عرض عليه . وأخيرا ، وكأنه مدفوع بفكره المتعطش للمعرفة ، ومقدر عليه أن يشاهد الاحداث الجسام فى عصره ، أتيحت له فرصة ملاقاة تيمورلنك خارج أسوار دمشق . وكان قد أرسل على رأس وفد لاستعطاف ملك التتر المشهور بقسوته ، لكيلا يخرب هذه المدينة المحاصرة . وقد أعجب تيمورلنك ، مثلما أعجب ملك قشتالة Castille بثقافة ابن خلدون الواسعة وبداهة خاطره ، وشجاعته ، فعرض عليه الوزارة ، ولكن بدون جدوى . ان حياته الغنية بالتجارب ، وبحثه المستمر عن الحقيقة ، وتنقله فى كثير من اقطار البحر الابيض المتوسط ، والمشاق والصعوبات التى واجهها والنضال المتواصل الذى خاضه ، كل هذا يذكرنا برجل آخر أنجبته الجزائر ، وهو رجل لا يقل عنه شجاعة فى أطوار حياته ، وصلابة فى الدفاع عن مبادئه ، ونعنى به القديس أوغسطينوس . فهو كذلك قد مات عندما كانت جحافل أخرى من البرابرة تحاصر عنابة – وهى المدينة التى زاول فيها نشاطه الدينى – وتطوقها من جميع الجوانب لتخربها . على أن الفارق الاساسى بينهما – بالاضافة الى القرون العشرة التى تفصل بينهما زمنيا – لم يكن بالدرجة الاولى هو الدين . لان الدين عند كل منهما قائم على

الوحدانية ، وان كان مختلفا من حيث المحتوى العقائدى أو الصوفى لدى ابن خلدون كمؤرخ والقديس أوغسطينوس ، كرجل من رجال الدين .. بل ان الفارق الاساسى بينهما قائم فى تصورهما للعالم ، فى مستقبله أو فى حاضره : فالقديس أوغسطينوس قد تصور مدينة الله ، وهى المدينة المثالية المنتصرة رغم المحن والكوارث التى كانت تتوالى على شمال افريقيا وعلى العالم .. أما ابن خلدون ، فقد حاول أن يحلل بطريقة منهجية مدينة البشر ، اى المدينة كما هى فى واقعها الدنيوى اليومى ، مع جميع ما تستلزمه من حاجيات اقتصادية واحتكارات وصراعات اجتماعية وانماط من الحياة ، وعصبية وتشيع للآراء وأهمية كل ذلك فى تاليف الدول ، وحقيقة السلطة وشروطها وحالة الانحطاط وحالة العمران ... الخ.

ما من شك أن الانحطاط الحضارى لم يشمل العالم أجمع فى الفترة الواقعة ما بين 430 م، وهو تاريخ وفاة القديس أوغسطينوس ، و 1406 م ، وهو العام الذى توفى فيه ابن خلدون . وذلك أن العرب حاولوا ، طوال العصور الوسطى وخاصة ما بين القرن الثامن والقرن الرابع عشر ، أن يسدوا الفراغ الثقافى . وهذا ما ذهب اليه ايضا الكاتب ريشار لوميى . Richard Lemay فى مقال قيم له ، نشرته مجلة « آنال » ANNALES ، بتاريخ جويلية (يوليو) 1963 ، حيث يقول ، متحدثا عن الاثر الثقافى الذى خلفه العرب المشارقة والمغاربة فى الاندلس ، بعد أن استرجعتها دولة اسبانيا المسيحية :

« ان الشىء المهم فى عملية نقل علوم العرب الى الشعوب اللاتينية ، عن طريق اسبانيا ، فى القرن الثانى عشر ، هو أن تلك العملية – فيما يبدو لنا – تعتبر نهاية لمرحلة بدائية فى أنماط الحياة ، كما تعتبر بداية لنمو الفكر نموا مطردا ، الى ان أصبحت العلوم على ما هى عليه اليوم . ويمكن القول بأن تطور العلوم فى أوربا من قديم الزمان الى عصرنا هذا ، قد مر بفترة طويلة من التقطع ، بل من التدهور : وذلك انه سادت فى العالم الغربى اللاتينى ، وفى الفترة الواقعة ما بين وفاة القديس أوغسطينوس وقيام الحروب الصليبية ، سادت مبادىء تدعو ، على مستوى الفرد والجماعة ، الى التهيؤ للعالم الآخر ، حيث يكون الناس « مواطنى السماء » . وزيادة على ذلك لم يجد الناس ، طوال تلك العصور المظلمة ، ما يهديهم الى نور الحقيقة ، ولم يكن لهم أى اتصال بالخارج ، خلافا للاسلام ، فى القرون الاولى من تاريخ تطوره .. وهذا الامر جعل من الصعب على الناس ان يفهموا مغزى الحياة فى هذا العالم الارضى الذى نعيش فيه .. ان الاتصال بالاسلام الذى حصل منذ أن بدأت الحروب مع العرب لاستعادة الاندلس ، قد وضع حدا لعزلة الفكر

الغربي اللاتيني ، وانحطاطه . »

مما لا شك فيه اذن أن اسهام المغرب العربي ، أي شمال افريقيـــا والاندلس ، كان حاسما من الناحية العلمية في قيام النهضـــة الاوروبية في القرن الخامس عشر والسادس عشر ، بحيث لا يقل عن تأثير الثقافة اليونانية ــ اللاتينية التي تم احياؤها بعد سقوط القسطنطينية وهنا تجدر الاشارة الى أنه كان يوجد بين الكتاب والفلاسفة والفقهاء والاطباء وعلماء الرياضيات والجغرافيـــا والتاريخ ، ممن أغنوا التراث الثقافي العربي ، كان يوجد بين هؤلاء عدد كبير من العلماء الكبار الذين أصليهم من المغرب العربي ، أي من الجزائر ومراكش وتونس .

واذا كان لابد من التوصل الى نتيجة في هـذا العرض الطويل الذي يصعب عــلى الانسان أن يلخص فيه ثلاثين قرنا من التاريخ في ثلاثـــين صفحة ، فاننا نقـــول بأن مساهمة الجزائر في الحضارة العالمية قديما ، بل حديثا أيضا ، تتمثل بالدرجة الاولى في صراع الانسان الجزائري مع القوى المعاكسة له ، أي مع الارض المجدبة أو مع السيطرة الاجنبية الباغيـــة . انه ذلك الانسان الذي يطـور ظروف حياته مستمسكا بالصبر ، ويخسر في لحظة ما جمعه في قرون ، ولكنه لايكاد يخسر حتى يستأنف العمل الشاق الجماعي الذي يعلمه الاخلاص والتضحية والتضامن والتعاون مع الغير ، حتى ولو كان عدوه بالامس .

أما جزائر اليوم ، فاذا كنا لم نطل عنها الكلام، فلأنها تتمثل في الانسان الجزائري الذي وصـــل اليوم الى مرحلة لابد فيها من الانطلاق من نقطـة الصفر بالنسبة الى أغلب الامور . ان احتكاكـــه بالثورة الصناعية الممثلة في فرنسا ، طليعة الدول الاوروبية في القرن التاسع عشر ، هذا الاحتكاك قد هزه في بداية الامر ، وأخذه على حين غرة ، الا أنه لم يتنكر لاصله ولم يستسلم .. ولم تمنعه المقاومة المتواصلة والكفاح الشاق ، والنضال الشديد في سبيل الاستقلال المفقود ، لم يمنعه هذا كله ــ وهو الانسان المتعطش دائما للثقافة ، المستميت في سبيل الحياة الحرة الكريمة ــ من أن يستفيد ، رغم العراقيل المقصودة ، من تقنيات الحضارة وأساليبها التي لا يعلمها المستعمر الا لمن يشاء ، وأراد أن يحرم منها الانسان الجزائري . وما الادب الجزائري المكتوب بالفرنسية الا مثال من أمثلة عديدة . ففي الخمسينات من هذا القرن ، برزت في الادب الفرنسي جماعة من الكتاب الذين يتميزون بالموهبة الاصيلة والعبقرية الفـــذة في الانتـــاج الادبي والمسرحي ، والذوق الحسن ، والمقدرة على الرواية والكتابة ، والعنف في التعبير والتجاوب العميق مع الارض التي ولدوا فيها والمجتمع الذي نشأوا فيه .. هذه الجماعة ، ونعني بها كاتب ياسين ، ومولود فرعون ، وجان عمروش ومولود معمري ، ومحمد ديب ، ومالك حداد ، وآيت جعفر ، برزت على المسرح الوطني لتخلف جماعة الكتاب الفرنسيين الذين سحرتهم الجزائر بجمالها وخيراتها التي لا تنفد . الا أن انتـــاج الفرنسيين كان ذا طــابع غنائي ، فعبروا عن أحاسيسهم الذاتية ، ولـــم يهتموا بالمجتمع ولا بالانسان . وقـــد استطاع جبرائيل أوديسيو Gabriel Audisio ، وهو من الكتاب الفرنسيين الذين تيمتهم الجزائر قلبا وقالبا استطاع هذا الكاتب أن يبـين بعض الخطـــوط العريضة لهذا الادب الجديد الذي نشأ رغم الظروف الشديدة غير الملائمة في العهد الاستعماري ، مما جعله مدة طويلة لا يزدهر الا على يد فئة قليلة من

ذوى الامتيازات . فكتب يقول :
« مأساة الكاتب « روبلس « Roblès التى عنوانها « مونسيراط « Montserrat نمـوذج فى الادب الكلاسيكى . وكذلك قصة الكاتب كامو CAMUS « الغريب « L'ETRANGER . من حيث المحتـوى والاسلوب والمغزى .

الكلاسيكى وهما أسلوب باسكال Pascal . وكذلك

ومن السهل جدا أن نبرهن بالامثلة كيف ان أسلوب كامو متأثر بنمطين من أساليب التعبير أسلوب أوغسطينوس الافريقى ، ذلك الكاتب الذى جمع بين الاسلوب الغنـائى والاسلوب الحسى ، والتخصص فى اللاهـوت والاسلوب الـواقعى ويضيف أوديسيو الى هذه الثنائية التى تعتبر من خصائص الروح الجزائرية الاصيلة . يضيف اليها أمرا آخر . وهو أن « الفكر المغربى يلازم دائما جانب الحذر من التيارات الجارفة . فيحاول اخضاعها تلقائيا .. الا أن السدود لا يمكن أن تقف أمـام طغيان الماء . كما أن الارغام المقصود لا يمكن أن يحرم الانسان من لذة الحياة .. مما جعل البعض يقولون بأن الروح الجزائرية تستبد بها دائمـا موجة من الفرحة العارمة . » . ونجد أثرا لهذه الفرحة فى الادب المعاصر لدى الكاتب كامو الذى تتميز قصته « الاعراس « NOCES . بالطابـع الشهوانى ، وقصته الاخرى « الطاعون « la Peste بالانسية المتشائمة .

ولكن لابد من أن نقول بأن كل هذه الاعتبارات لا علاقة لها بالجزائر الحاليـة التى لا تستهجن أو بالاحرى تقبل بتسامح فلسفة من ينظر الى منطقة البحر الابيض المتوسط متأثرا بالمذاهب الادبية الداعية الى الراحـة والايمـان بالغيب والعبث l'Absurde . ان انتفاضة فاتح نوفمبر 1954 . وما تبعها من ثورة طويلة وعميقة ليست مجرد نزعة انسية نحو الرغـد من العيش والحيـاة الهنيئة المطمئنة . ان الجزائر أفرادا ومجتمعا . أصبحت اليوم تساهم من جديد . بفضل التجارب المريرة التى عرفتها . وبفضل قوتها التى لا تقهر . وشبابها الناهض وامكانياتها الواسعة فى الخلق والابداع ، وكذلك ــ وهذا شىء نعترف به ــ بفضل غلطاتها وسذاجتها وهزائمها والدروس التى استفادت أو لم تستفد منها . والنجاح الذى حققته بعد المشقة . والانتصارات المؤقتة أو الدائمة . وبفضل الاسراف فى البذل أحيـانا . والتقشف الشديد أحيانا أخرى .. ان الجزائر أصبحت اليوم تساهم بطريقتها الخاصة فى ازدهار الحضارة المعاصرة . وقد رأينا بالفعل أثناء حرب التحرير . بعض القساوسة الكاثوليك والمسؤولين عن نقابات العمال والمثقفين الفرنسيين ، يذهبون الى سجون فرنسا التى كانت مليئة بالمعتقلين السياسيين الجزائريين . ليعبروا عن تأثرهم الشديد لاولئك الوطنيين من الشبان الصغار الذين ذاقوا العذاب الاليم . وليقدموا لهم شكرهم على المثل الرائع الذى ضربوه . بتضحياتهم وأعمالهم المجردة من البغضاء . للشبيبة الفرنسية جمعاء . فبرهنوا لها ان هناك سبلا أخـرى فى الحياة غير التنعم الرخيص والعنصرية البغيضة .

وقـد شهدنا ذلك بأنفسنا ، **ونستطيع الآن ان ننتهى الى القول بأن الحضارة الانسانية ، اذا ما صرفنا النظر عن الحـدود الجغرافية والحواجز ، تتمثل بالدرجة الاولى فى الانسان الذى يعترف لاخيه الانسان بقدره وكرامته وحقه فى الحيـاة الحرة الكريمة .. انـه ذلك الانسان الذى يحس أمام آلام غيره وتضحياته ، بعاطفة تسمو بـه الى أعلى المثل الانسانية .**

كتاب الأصالة

الصراعات الثقافية في الجزائر في عهد الإستعمار

■ المدارس ■ الطب ■ الدين

1880-1830





تأليف الدكتورة تورين

تقديم : مولاي بلحميسي

هـذا عنـوان كتـاب صدر اخيرا بباريس باللغة الفرنسية للدكتورة تورين استاذة التاريخ المعاصر بجامعة الجزائر حاليا ·

والكتـاب هـذا دراسـة اجتماعية للحضارات و دراسة نفسية للتاريخ ومحاولـة فى تاريخ العقـل كل هذا فى آن واحد من خلال فترة حاسمـة من تاريخ الجزائر الخمسـون سنـة الاولى من الاحتـلال الفرنسى ·

وتعتمد دراسة هذا الموضوع الهام على أمـرين ضـروريين كانا السبب فى رواج الكتاب : التجارب الشخصية للمـؤلفة ، وقد اقامت مـدة فى المغـرب الاقصى ثم الجزائر بيـن البحث والتـدريس ، والعـامل الثـانى هـو اطـلاعها عدد لا يحصى من الوثائق الفرنسية و وثائق المكاتب العربيـة ، واستخدامها بكل موضوعية ·

ولقد يعاب على الدكتـورة انها تجاهلت المصادر العربيـة الجزائرية لكنها نبهت فى آخر المقدمة انه تعذر عليها ذلك ·

يتناول الكتـاب موضـوعا صعبـا أذ أراد دراسـة أهـم الجوانب للصراع الثقـافى فى الجزائر غداة الاحتلال بيـن الحضارة الاروبية والحضـارة العربية او ما يسمونـه الحضارة العصرية والحضارة التقليدية ، وبدأ الصراع يوم بدأ المحتل يفرض لسانـه وتفكيره واسلوبه فى الحيـاة مستعملا المدرسة والمستشفى المعلم والطبيب، ليحطم آخـر قلعة التجأ اليها المسلمـون وهو الـدين ·

وقد يتساءل القـارىء لماذا اقتصرت الدراسة على نصـف قرن فقط او لم يتواصل الصراع بعد ١٨٨٠ ؟

فان هذه الفترة فى نظـر الكاتبة هى التى اصطدم فيهـا المستعمرون بالرفض الجماعى والامتناع التام والمقـاومـة الصادقة من طرف المسلميـن دفـاعا عن حضـارتهم وشخصيتهـم ·

وكان الفرنسيون يظنون كل الظن انهم يكفيهم ان يقترحوا على المسلمين ثقافتهم ولغتهـم لكى يرضى بها هـؤلاء لانـه المنطق والحكمة ·

وانهم اذا قدموا للشعـب المغلوب « النور » استسلـم شاكرا فاندفعوا فى المشاريـع المستحيلة التحقيـق وذلك قبل نهـاية الحرب غير عابئيـن بعقلية الجزائريين ولا بعوائدهم وميـولهم ، ورد المسلمـون الهدية المسمومة لصاحبهـا الذى قضى حوالى عشـرين سنـة (١٨٣٠ ـ ١٨٥٠) يحدث المدارس فلا تجد لهـا تلاميذ وينشىء المستشفيـات فلا يتردد اليها المرضى ويريـد ان يدرس الحالة الاجتماعيـة فلا يجد من يطلعه ، وتعـددت فى وجه المحتل الصعـوبـات وكثرت واصبح الدين الحنيف كالاسمنت المسلح يحمى مـن التفكك والاندماج ، وعـاش المستعمرون فى هذه الفتـرة بأحلامهم وأوهامهم متيقنيـن ان ما يقترحونه هو السعـادة عينها وانهم جاءوا لتنـويـر العقول باسم العقـل الفرنسى وباسم الرسالة التى اعتقـد فرنسيو القرن التاسع عشـر

انهم يحملونها الى العالم ·

فكيف أسرع هؤلاء « المبشرون » الذين تظاهروا ـ اول الامر ـ باحترام قوانين البلاد وتقاليدها فى مسخ الشخصية ·

وتنتهى الفترة الاولى ويعترف الفرنسيون ان ما قاموا به مغامرات لا طائل تحتها واعترفوا بالفشل وفكروا فى اسلوب جديد ومناهج اقرب الى الواقع وأعادوا الكرة بعد التحقيقات المدققة واختطوا لتعليم اللغة العربية خططا فى اطار القضاء على القوة المعنوية ·

فظهرت مراسم ١٨٥٠ التى انشات فى المدن والقرى التعليم المزدوج و المدارس الفرنسية العربية فلم يتغير موقف المواطنين وبقيت المؤسسات خالية ·

اما فى الميدان الصحى فان المعارضة كانت اقل حدة على حد قول الكاتبة وان كانت الجماهير ترتاب من الطبيب « الرومى » ومن أدويته ونصائحه ·

وتفسر الكاتبة هذه المواقف الصلبة للدور الذى كانت تلعبه الزوايا آنذاك فى البلاد هى مراكز دينية وثقافية ومدارس للكبار والصغار ودور للمعالجة والتداوى واسعاف الفقراء وملتقى ذوى الرأي ونقاط ينطلق منها الجهاد ، ولا يعرف لها مثيل فى اوربا ولم ينتبه المستعمر لنفوذها فى القطر الا بعد زمان طويل ·

وللكتاب قيمة اخبارية لا تنكر اذ هو نتيجة اطلاع الآلاف من الوثائق التى قد يصعب على المواطن استخدامها وقيمة أدبية لا تقل عن الاولى· فالاستشهادات و الاقتباسات كثيرة ، وهناك طرف وملح تبرز غباوة المسؤولين آنذاك وجنونهم ونياتهم السيئةواخبار متنوعة مفيدة حول فترة من تاريخنا لازالت غامضة ·

فهو حساب ختامى لما بذله المستعمر من جهود لتحطيم الوحدة ووصف لفشله فى محاولته هذه بسبب الاعتداد بالنفس واحتقار المغلوب ·

وهذا لا يعنى اننا نوافق الدكتورة تورين فى كل ما ذكرت واولت ، وانما اكتفينا هذه المرة بتقديم الكتاب الى قراء « الاصالة » على امل نقل الفصل الاول منه الى العربية فى العدد المقبل ان شاء الله ·

التعريف
بتراثنا
المخطوط

إعداد: رابح بونار

أزهار الأحجار

لأحمد بن يوسف التيفاشي

التيفاشي هو أحمد بن يوسف بن أبي بكر بن حمدون بن حجاج القيسي شرف الدين ينتسب اوائله الى بلدة تيفاش الكائنة بشمال مدينة قسنطينة من القطر الجزائري وقد ولد **بقفصة** من القطر التونسي سنة 580 هـ وقرأ بمسقط رأسه على أفراد أسرته وكانت مشهورة بالعلم والادب وكان منهم عم ابيه الذي مدح عبدالمؤمن بن علي خليفة الموحدين حين فتح افريقية سنة 555 هـ بقصيدة يقول في مطلعها :

ما هز عطفيه بين البيض والاسل
مثل الخليفة عبدالمؤمن بن علي

وقد أورد المترجم ضمن مؤلفاته لاقاربه كثيرا من قصائدهم ومقطوعاتهم الشعرية .

وكان والده يوسف قاضياً بمسكيانة وانتقل احمد في صغره الى تونس . وقرأ بجامع الزيتونة واشتغل بالادب والعلوم الرياضية ، وبرع في ذلك كله ثم سافر الى الديار المصرية ودرس بها ، وأخذ بها عن موفق الدين عبد اللطيف البغدادي الطائر الصيت ، ثم ارتحل الى دمشق وقرأ بها على تاج الدين الكندي ، وعاد بعدها الى بلده مملوء الوطاب علما . فولاه ابو زكرياء الأكبر أول ملوك بني حفص خطة القضاء ببلده قفصة ، وبعد حين ترك الوظيفة وقصد الى المشرق واصابته في هذه السفرة كارثة مفجعة أورد خبرها في أحد تصانيفه المخطوطة ، وخلاصتها أنه ماتت زوجته وركب هو وأولاده الثلاثة البحر ومعهم مال طائل . فعطبت السفينة في البحر وماب البنون الثلاثة والمال جميعه نجا هو على لوح مسلوبا من أهله وماله .

والتحق التيفاشي بالمشرق وتجول بانحائه فدخل العراق وبلاد فارس ، ثم عاد الى مصر واستقر نهائيا بالقاهرة عاصمتها حوالى سنة 630 هـ واختلط بالطبقة المستنيرة من الرؤساء والاعيان والادباء ومنهم الصاحب محي الدين محمد بن ندى القرشي وقدم اليه بعض كتبه ، وابو الحسن علي بن سعيد الغرناطي المؤرخ اديب الاندلس المشهور قال المقري : « وجد بخط ابن سعيد في آخر جزء من كتاب المغرب ما نصه : اجزت الشيخ القاضي الاجل ابا الفضل احمد بن الشيخ القاضي ابي يعقوب يوسف التيفاشي ان يروى عني مصنفي هذا وهو « المغرب في محاسن المغرب » ويرويه من يشاء ثقة بفهمه واستنادا لعلمه كتبه مصنفه علي بن موسى بن سعيد في تاريخ الفراغ من هذا الشعر »

ومن اصدقائه بمصر جلال الدين مكرم بن منظور الافريقي والد مصنف لسان العرب ، وقد عرف هذا الاخير بالتيفاشي فقال « كنت في ايام الوالد رحمه الله ارى تردد الفضلاء عليه .. ورأيت شرف الدين أحمد بن يوسف التيفاشي في جملتهم وانا في سن الطفولة لا أدرى ما يقولون .. غير أني اسمعه يذكر للوالد كتابا صنفه أفنى فيه عمره واستفرق دهره ، وانه لم يجمع ما جمعه فيه كتاب .. وتوفي الوالد – رحمه الله – في سنة 654 هـ وتوفي شرف الدين التيفاشي بعده بمدة ... »

علمه وادبه :

اشتهر احمد بن يوسف التيفاشي

الجزائري بسعة العلم والرواية ووفرة الادب والاطلاع الواسع على الكتب قديمها وحديثها ويذكر ابن فرحون(2) انه كانت له عناية بعلوم الاوائل فقال : اشتغل بالادب وعلوم الاوائل (الفلسفة) وبرع في ذلك كله . »

وقال عن أدبه وتأليفه انه كان فاضلا بارعا له شعر حسن ، ونثر جيد ومصنفات عديدة وشعره لايخرج عن مستوى شعر عصره في اطاره الفني . فكان يعنى بالصناعة اللفظية كمعاصريه من الشعراء ، فيبالغ في التورية والجناس والتشبيه وغيرها . ومن نماذج شعره موضوعات مختلفة قوله :

ويوم سرقناه من الدهر خلسة
بل الدهر اهداه لنا متفضلا
اشبهه بين الظلامين غرة
لحسناء لاحت بين فرعين ارسلا

ومنه قوله في ظهور الفجروزوال الليل :

نبه نديمك ان الديك قد صخبا
والليل قوض من تخييمه الطنبا
والفجرفي كبد الليل السقيم حكى
سر المتيم عن أجفانه غلبا
كأنه بظلام الليل ممتزجا
سمراء تفتر ابدت منسما شنبا
كانما الفجر زند قادح شررا
فيفحمة الليل لاقى الفجروالتهبا
كأن أول فجر فارس حملت
راياته البيض في اثر الدجى فكبا
كأن ثاني فجر غرة وضحت
تسيل وجه طرف أدهم ولبا

ومنه قوله في وصف الزلزال :

أما ترى الارض في زلزالها عجبا
تدعو الى طاعة الرحمن كل تقي
اضحت كوالدة خرقاء مرضعة
اولادها در ثدي حافل غدق
قد مهدتهم مهادا غير مضطرب
وافرشتهم فراشا غير ما قلق
حتى ابصرت بعض الذي كرهت
مما يشق من الاولاد من خلق
هزت بهم مهدهم تشاتنهم
ثم استشاطت وآل الطبع للخرق
فصكت المهد غضبى فهي لافظة
بعضا على بعضهم من شدة البرق

ومنه قوله في بقية نار :

كأنما نارنا وقد خمدت
وجمرها بالرماد مستور
دم جرى من فواخت ذبحت
من فوقه ريشهن منثور

ومن نماذجه النثرية الطيبة قوله من فصل عقده للحديث عن تطور الموسيقى في الاندلس وانتقال الحانها من عصر الفتح العربي الى زمانه بالقرن السادس الهجري فقال(3) كان غناء اهل الاندلس في القديم أما بطريقة النصارى واما بطريقة حداة العرب ، ولم يكن عندهم قانون يعتمدون عليه الى ان قامت الدولة الاموية وكانت مدة الحكم

---

(1) ورقات عن الحضارة العربية بافريقية للاستاذ حسن حسني عبدالوهاب القسم الثاني ط تونس سنة 1966 ص 448 . – الاعلان بالتوبيخ للسخاوي ص 162 . – الديباج المذهب لابن فرحون ط مصر ، 1351 هـ ص 75 . – حلبة الكميت للنواجي نقل عنه فصلا من التراب ص 20 . – كشف الظنون في مواضع مختلفة المجلة الآسيوية الفرنسية 1828 م ص 5 . – بروكلمان ج 1 ص 495 معجم سركيس ص 651 .

(1) الديباج المذهب ص 75 .

(1) ورقات للاستاذ حسن حسني عبدالوهاب القسم الثاني ص 453 .

الربضى ، فوفد عليه من المشرق ومن افريقية التونسية من يحسن صنعة التلاحين المدنية وأخذ الناس عنهم ، الى أن وفد الامام المقدم فى هذا الشأن « يعنى به على بن نافع الملقب بزرياب » غلام اسحاق الموصلى على الامير عبدالرحمن الاوسط فاعتكف مدة سنين مع جوار محسنات فهذب « الاستهلال والعمل » ومزج غناء النصارى بغناء المشرق ، واخترع طريقة « الاجدالا » بالاندلس ، وقد مال اليها طبع اهلها ، ورفضوا ما سواها ثم جاء بعده ابن جودى ، وابن الحمارة ، وغيرهما فزادوا الحانه تهذيبا ، واخترعوا ما قدروا عليه من الالحان المطربة ، وكان خاتمة هذه الصناعة ابو الحسن بن الحاسر المرسى ، فانه ادرك فيها علما وعملا ما لم يدركه احد وله فى الموسيقى كتاب كبير فى جملة اسفار ، وكل تلحين سمع بالاندلس والمغرب فى شعر متأخر فهو من صنعته ... »

ونثر المترجم فى هذا النص نثر فصيح سهل لم يتكلف فيه السجع الممل شأن غيره من المعاصرين .

مؤلفــاته :

للتيفاشى مؤلفات كثيرة فى فنون شتى ، ومن هذه المؤلفات القيمة :

1 ــ كتابه « فصل الخطاب فى مدارك الحواس لاولى الالباب » وهو موسوعة كبيرة فى مختلف العلوم والتاريخ والآداب قدمها فى القاهرة الى الصاحب. محى الدين بن ندى الجزرى القرشى وقد جزأه الى اكثر من اربعين جزءا وجعل لكل جزء موضوعا خاصا كالشفاء لجزء مخصص بالطب .

ومتعة الاسماع فى علم السماع للموسيقى والرقص عند الشعوب المعروفة فى وقته ، وازهار الافكار فى جواهر الاحجار(4) لانواع الحجارة ومعادنها وقد حرره سنة 640 هـ وقال فى مقدمته « ومعظم الخواص المذكورة فى هذا الكتاب مما جربته بنفسى اوثقت بصحة النقل فيه عن غيرى من المعتبرين فاحلت عليه « مسند ذلك اليه » والتيفاشى بهذا الكتاب الضخم فى فنون مختلفة هو أول سابق الى وضع معلمة تاريخية قبل على بن سعيد الغرناطى (622هـ) والنويرى (732هـ) وابن فضل الله العمرى (748 هـ) وصلاح الدين الصفدى (764هـ) والقلقشندى (821هـ) وغيرهم ولخص كتاب التيفاشى السابق وهو فصل الخطاب معاصره جمال الدين محمد منظور صاحب لسان العرب وسمى الجزء الاول منه نثار الازهار فى الليل والنهار وعثر عليه أحمد فارس الشدياق وطبعه بمفرده فى مطبعة الجوائب سنة 1298 .

ومن مؤلفات التيفاشى الاخرى :

2 ــ الدرة الفائقة فى محاسن الافارقة

2 ــ وسجع الهديل فى اخبار النيل

4 ــ والديباج الخسروانى فى شعر ابن هانى وهو شرح على ديوان ابن هانىء التونسى الاندلسى .

5 ــ ودرة اللآلىء فى عيون الاخبار، ومستحسن الاشعار

6 ــ ونزهة الالباب فيما لا يوجد فى كتاب فى المحاضرة والحكايات

7 ــ وقادمة الجناح فى معاشرة النساء الملاح .

هذه بعض مؤلفات هذا الاديب الجليل والعالم الكبير الذى ازدان به القرن السابع الهجرى بالجزائر وتونس ، وقد ترك بمؤلفاته ذخائر عظيمة جليلة .

كتــاب
ازهــار الاحجــار

لما كان كتاب ازهار الاحجار للتيفاشى كتابا غريبا فى موضوعه بالنسبة للعصر الذى ألف فيه ، وقد استغله الاوروبيون بعد ذلك رأينا أن نذكر خلاصة وافية عنه للتعريف به فيما يلى : يقول المؤلف فى مطلع كتابه : (ص 1) هذا كتاب غريب الوضع عجيب الجمع ، عظيم النفع ، ضمنته ذكر الاحجار التى يكون اكثرها فى خزائن الملوك وذخائر الرؤساء مما لا يستغنى عن اقتنائه ملك كبير ، ولا رئيس خطير . لما يشتمل عليه من عظائم المنافع ، وعجائب الخواص ، ولم أشرك بها ذكر شىء من الاحجار المتداولة القديمة المنافع ، ولا ذكر شىء من الاحجار الشاذة لا سيما المعدومة او النادرة الوجود كان ذلك هما لا طائل فى ذكره ، وانما ينتفع بذكر الحاصل فى الوجود لا الداخل فى حيز المعدوم والمفقود .

وجملة عدد الاحجار المثبتة فيه خمسة وعشرون حجرا وهى الياقوت والزبرجد والماس والبادزهر ، والفيروزج والعقيق والجزع وغيرها ويقول فى شرح منهجه الذى سلكه فى دراسة الاحجار الكريمة وتحليل خصائصها : ان سبيلنا أن نتحدث عن كل حجر من الاحجار المعدودة بعد أن نلم بذكر ما له من أسماء فى لغة العرب ، ونذكر فى دراستها لكل حجر :

1 ــ علة تكونه فى معدنه

2 ــ ودراسة معدنه وتحليل خصائصه

3 ــ والتمييز بين انواع جيدة ورديئة وخصائص كل منهما حتى يستطيع الانسان أن يبين الخالص والمغشوش فيه

4 ــ وذكر خواص كل حجر ومنافعه الطبية وغيرها

5 ــ واخيرا يذكر قيمته الغالية فى الاسواق ، ومدى اقبال الناس عليه .

وقد ادرك التيفاشى قيمة كتابه ، وابتكاره فى موضوعه فقال : ان كتابه يمتاز عن غيره من الكتب التى تشاركه فى الموضوع بجمع ما تفرق فيها من خصائص . اذ أن بعض هذه الكتب يعنى بدراسة علة تكون الاحجار ، وبعضها يعنى بذكر منافع الاحجار ، وأما كتابنا فانه جمع الخاصتين وزاد عليهما فكان هذا الكتاب « اعم » فائدة ، واجدى عناية من سائر الكتب الموضوعة فى هذا الفن . كما يقول التيفاشى .

وهكذا كان كتاب التيفاشى بدراسة الجواهر الكريمة فريدا فى بابه ، وتحفة علمية للدراسات العلمية الطبيعية . ينبغى أن توليه ما يستحق من عناية واهتمام . وان ننشره عند الامكان ــ لان فى نشره احياء لتراثنا الفكرى الاصيل ، ودعما لمقومات شخصيتنا الجليلة .

---

(4) اعتنى الاوروبيون بهذا الجزء من قديم فترجمه الى اللاتينية ونشره الهولاندى سنة 1818 م وله ترجمة فى مكتبته لبسيج بالمانيا (الورقات ق 2 ص 456) .

(5) ازهار الاحجار مخطوط المكتبة الوطنية تحت رقم 1503

مع التيارات الفكرية العالمية

« فمن اجل اوربا ، ومن اجل انفسنا ، ومن اجل الانسانية ، يجب علينا يا رفاق ان نلبس جلدا جديدا ، وان ننشىء فكرا جديدا ، وان نحاول خلق انسان جديد .. »

« انها الجملة الاخيرة التى دونها « فرانتزا فانون » فى كتابه الاخير « معذبو الارض » وهى فى نفس الوقت الصرخة الاخيرة ونهاية المطاف فى حياته ..

تطالعنا مجلة « اسبرى ESPRIT » فى عددها 406 من شهر سبتمبر 1971 بمقال لـ « البير ميمى Albert Memmi » عن الحياة التائهة للثائر فانون . هذه الحياة التى قضى العمر كله فى « البحث » عنها .. انها حياة مستحيلة .

● عرض المجلات الفرنسية

لقد عرف فانون فى حياته القصيرة ثلاث نكسات خطيرة على الاقل

لقد ولد فى ولاية فرنسية وكان يعتقد بأنه فرنسى وابيض . وهذا الاعتقاد جعله يلبى نداء « ديغول » لحماية الوطن الام .. لقد تطوع فانون مثل رفاقه فى الثانوية فى جيش فرنسا الحرة ، ودافع عن « وطنه » و « ثقافته » و « حضارته » .. انه فرنسى ولكن بشرته سوداء فقط !!!! وكان رده عنيفا فى كتابه « بشرة سوداء واقنعة بيضاء » اذ ان بعض المثقفين من مواطنيه بدأوا يشعرون بالفارق الموجود بين الفرنسى الابيض و« الفرنسى » الزنجى ، فيرد عليهم قائلا : ما هى هذه الحكاية حكاية الشعب الاسود ، حكاية الوطنية الزنجية ؟ اننى فرنسى واهتم بالحضارة الفرنسية وبالشعب الفرنسى

غير ان هذا الوهم لم يدم طــويلا فما أن حل « بالعاصمة » لمتابعة دروسه حتى اكتشف بالــم بأنــه ــ انتى ــ واسود فى الوطن الام . وما أن تب السلام ، وما، أن رجعت الطمانينة الى فرنسا حتى بدأ الفرنسيون يتناسون رفاق الامس فى الكفاح الذين جاءوا من بلد بعيد ، ورجعت الحياة الى مجراها الطبيعى واستأنفت العنصرية طريقهــا اليومى الى صفوف المجتمع .. هــذا الاكتشاف المباشر كان وليد الصدمات العديدة والمعاملات السيئة التى يتلقاها يوميا على رصيف شارع باريس أو ليون .. لقد ولى العهد الذى كان يشعر فيه ويقاتل فيه من أجل الشعار الثلاثى الخلاب : حرية عدالة واخوة !

فبعد ان انسلخ من الزنوجة انسلخ من الفرنسة ، ان الانسلاخ الاخير كالانسلاخ. الاول حاد وعنيف ــ اننا نجده يرفض الزنوجة فى كتابه « بشرة سوداء واقنعة بيضاء » وهو متاثر فى ذلك بآراء جان بول سارتر اذ يقول : لا يمكن لى ابدا ان آخذ من ماضى الشعوب الملونة موهبتى المتميزة ، وفى اية حال لا يمكن لى احياء حضــــارة زنجية غير معروفة .. اننى لا اريد ان اكون ضحية خداع عالم اسود ، اننى لا اريد ان اقضى حياتى كلها فى تعداد القيم الزنجية ..

ان هذا الرفض هو وليد الشعور بالخيانة وبعبارة أخرى فان « الانتى » (وطن فانون الاصلى) هو الذى خان فانون ان بلده عاجز عن تقديم **الدواء النفسى والتاريخى لماساته** ..

ان فانون لم يجد من يساعــــده ويسانده فى تمـــرده ، انــــه يشعر بالضياع ...

ويقول امى « سزار **A. Cesaire** فى هذا الصدد : ان الماساة الحقيقية هى ان هذا الانتيى (فانون) لم يجد بلاده حسب تطلعاته وآماله ، ولو بقى فى بلاده لعاش وحيدا وغريبا بـــين أهله ...

فبعد هذا الانسلاخ جاء اللقاء (لقاء صدفة) مع الثورة الجزائرية .. ففى هذا الدرب الطويل الذى قطعه فانون بحثا عن ذاته يمر بمرحلة جزائرية ولكن هل تكون الأخيرة ؟ .. لقد تكلمت على النكسات الثلاثة التى عرفها فانون اثناء حياته واستطيع أن أضيف نكسة رابعة :

موتــــه ...

لقــد مات وعمره لم يتجاوز 36 سنة لقد مات بدون أن يتحصل لا على تاييد الماركسيين ولا تاييد الوطنيين ولا تاييد البورجوازية الوطنية . اما الطبقة التى ايدها والتى يمكن أن تكون حليفته كما كان هو حليفا لها هى طبقـــــة ــ الفلاحين ــ هذه الطبقة التى يعتبرها الطبقة الثورية الوحيدة فى البــــلاد المستعمرة ، لانها الفئة التى لــــم تستفيد من « مزايا » الاستعمار ، غير أن هذه الطبقة لم تبـــدأ بعـــد فى التفلسف « والمناقشة » .. ويـــرى البر ميمى **Albert Memmi** بان حياة فانون كانت كحياة « غيفارا » من بعض الوجوه .. انها حياة تمرد حيــــاة رومانسى يبحث عن المثل الاعلى فى هذه الحياة ... هكذا ينتهى فانون بدون أن يحقق حلمه : تحرير العالم الثالث ووحدته ...

* * *

● مؤتمر حول الزنوجــة ●

انعقد مؤتمر ما بين 12 و 18 افريل 1971 حول الزنوجــة بمدينـــة دكار (السنغال) . وضم هذا المؤتمر 22 دولة ، وجمعت كل المحاضرات والمناقشات فى عدد خاص لمجـــلة « صــــولاى » (الشمس) السنغالية . ومن بـــين المشاكل التى طرحت فى هذا المؤتمر الهام الذى جمع كثيرا من المثقفـــين الافارقة والغربيين المهتمـــين بالمسائل الافريقية . ومن بـــين الاسئلة التى اثيرت فى هذا المؤتمر السؤال الهام : هل الزنوجة تمثل مدرسة او اتجاها لم يبق لها مكانا الا فى سجل التاريخ أم بالعكس فهى آيديولوجية معاصرة تمكن الزنوج الافارقة والامريكان الناطقين بالفرنسية او الانجليزية من بنــاء مجتمع عصرى اصيل يستطيع المساهمة فى بناء الحضارة الانسانية ...

والفتتح الرئيس الشاعر « ليبولد سنغور » اعمال المؤتمر ، وهو احد زعماء هذا التيار (الزنوجة) بمحاضرة تحمل عنوان ـ مشكـلات الزنوجة ـ ويطرح سؤالين : هل توجد مشاكل خاصة بالزنوج وذلك من لون بشرتهم أو لانهم ينتسبون الى جنس يختلف عن الجنس الابيض أو الاصفر ... وما هي هذه المشاكل وبأي طريقة تطرح ؟

ان كلمة الزنوجة طرحت مشاكـل عديدة من الناحية اللغوية قبل أن تصبح مفهوما Concept . والزنوجـة Négritude كما يقول سنغور مفهوم « اكتشفه » « امي سزار » بناء على قواعد اللغة الفرنسية وهي آخر الامر تعني : طريقة عمل واتجاه زنجي ، عالم الزنوجة والحضارة الزنجية »

ويورد سنغور تعريفا آخر للزنوجة : هي الاعتراف البسيط بكوني زنجي ، والقبول بذلك وبمصير الاسود ضمن تاريخه وثقافته ... ».

فموضوعيا الزنوجة : ثقافة ، أي هي مجمـوع القـيم الاقتصادية والسياسية والثقافية والاخلاقية والفنية ... ان هذه القيم ليست قيم شعوب افريقيا السوداء وحدها بل اقليات امريكا وآسيا ، هذه القيم التي جعلت علماء الاجتماع من اثنوغرافيـين واثنولوجيـين وكذلـك المؤرخون يهتمون بالحضارة الزنجية ، ومكنتهم من القيام بمقارنات بـين مختلف الاقليات الملونة ان هذه العملية ليست جديدة اذ نجد اليونان في العصور الغابرة تتكلم عن هذه القيم المشتركة والعلاقة التي تجمع هذه الاقليات الملونة ..

وذاتيا هي قبول هذه الحالة والعمل على أحيائها وتطويرها ان هـذه النظرة التاريخية هي في الحقيقة العودة الى الاصل والارتكاز على قاعدة صحيحة تمكن الزنجي من الانطلاق بخطى ثابتة . وأما التطوير فهو عائد الى النظـرة الشمولية أي النظرة الى الحضـارة الانسانية وهي مهمة مناضلي الزنوجة ».

ابن عمار الصغـير

■ عرض المجـلات الانجليزيـة ■

في جنوب افريقيا :

كنيسة بيضاء كالحكومة

كتب الاب جون ديفز الذى طردته حكومة جنوب افريقيا لآرائه الدينية فى المشكلة العنصرية كتب فى جريدة الاوبزيرفر اللندنية يقول :

« لقد اعلنت حكومة جنوب افريقيا الحرب على الكنيسة أيضا . غير ان الكنيسة ليست قوية ولا متحدة فى معارضتها لايديولوجية وعنف نظام جنوب افريقيا . وهناك كثير من اعضاء الكنيسة الذين يتقمصون شخصية الارهابيين أكثر من دفاعهم عن الضحايا ووقوفهم ضد النفى والغارات ومختلف أنواع الاستفزاز . وقد إتلفت الكنيسة الى حد كبير . وستجد صعوبات متزايدة فى أداء دورها كناصح وواعظ انسانى اذا حرمت عليها النزعة الأنسانية فى وعظها .

غير أن الامر يتطلب قبل كل شىء ادخال تغيير فى بنية الكنيسة نفسها . فان أغلب الذين تعرضوا للهجومات اخيرا هم من البيض الذين يحتلون مراكز متوسطة فى سلم الكنيسة . واننا لم نطالب اننا لم نكن نصبح حتى رجال دين يحتلون تلك المناصب لو لم نكن من البيض ، أما السود فما عليهم الا ان يتلقوا الوعظ . وقد كان التكوين الابيض للكنيسة مساهمة فى اتمام المساعى العنصرية لجعل كل اشكال السيادة بيضاء . فالسياسة فى جنوب افريقيا ليست سوى حديث البيض فيما بينهم عن السود . وعند ما نتخطى هذه المرحلة ويصبح السود اعضاء فى كنيسة لله وليست للحكومة ، عندها يمكن أن يكون للكنيسة احترام . فهل يصح أن تبقى الكنيسة بيضاء كالحكومة وممثلة لجميع السكان فى آن واحد ؟ .

متاعب البابا

وكتبت جريدة الايكونومست البريطانية تقول تحت هذا العنوان :

« ان ما يجرى فى اولستر يقلق البابا كما يقلق كثيرين من غيره . وفى هذا العالم الذى تميزه الاعتبارات السياسية أكثر من غيرها ، لا يستطيع البابا بول أن يتجاهل أن المشكلة القائمة فيها شحنات دينية قد تكون وراء كل اسباب الصدام الاخرى بين الكاثوليك والبروتستانت . وقد اطلع البابا بعض محدثيه من الحجاج على أفكار اعتبرها عدد من البريطانيين مساهمة فى زيادة خطورة الحالة ، اذ قوت معنويات الكاثوليكيين الارلنديين وأثارت السخط لدى غيرهم . فلماذا يصر البابا على التدخل فى الشؤون البريطانية ؟ ان البابوات يعتبرون الفاتيكان غير ذات حدود جغرافية وقد تعودوا ان يكون لهم موقف فى الشؤون السياسية . وبالتالى لايستطيع بول أن يشذ عن القاعدة .

والبابا بول باعترافاته نفسه رجل تؤرقه المتاعب وهو يتابع تطورات منطقة نفوذه الدينية قبل انعقاد الملتقى 212 للقساوسة الذى يشبه الى حد كبير برلمانا رومانيا كاثوليكيا والذى ينعقد فى 30 سبتمبر .

وليست العلاقات الخارجية وحدها هى التى تقلق ليالى البابا . ولم يكن سابقوه يتمتعون بسمعته فى مناطق كثيرة من العالم ، وحتى عدد من القادة الشيوعيين أنفسهم مضوا الى حد الاشادة بمساعى البابا من أجل السلام . ولكن المباركة التى تنالها سياسته الخارجية من أطراف عديدة لا تقارن بما تثيره الازمة الداخلية للكنيسة من متاعب . فقد اصبحت التحولات وعدم التأكد من سمات الكنيسة الكاثوليكية . ويفرح عدد من الكاثوليكيين ويرون فى ذلك دليلا على اصلاح جديد داخل الكنيسة التى تطالب الآخرين بالاصلاح » .

سلام العقل

وتحت عنوان « سلام العقل » سئلت العالمة الاجتماعية من طرف مجلة لوك عن الطريقة التى تحقق بها السلام لعقلها والطريقة التى تعتبرها مفضلة فى نظرها لمنح العقل هدوءا ضروريا وسط مشاغل الحياة . فقالت الكاتبة التى تقوم الآن ببحث جديد فى غينيا الجديدة .

«اننى أخطط لحياتى بحيث أتجنب الاضطرابات والمفاجآت . وادرك اننى خلال وقت معين . ثلاثة اشهر أو عام سأكون مشغولة بانجاز عمل ما . وان هذا العمل يتطلب بالضرورة ادخال تغيير فى الزمان والمكان . وبحيث أتجنب الوقوع فى وتيرة واحدة . وربما يكون هذا العمل عبارة عن عشرة أيام هادئة للغاية اتفرغ فيها للكتابة عند ما اكون أستاذا زائرا فى أحد مدارس الطب النفسانى ، وربما تكون خمسة أيام اقضيها محاضرات فى ندوة عائمة على شواطىء اليونان تتخللها زيارة آثار الحضارات التى سبقتنا بآلاف السنين . وربما تكون عطلة اسبوع اقضيها مع العائلة والاطفال الذين تابعت نموهم . وربما تكون زيارة لايران أو دراسة للمرسوم على جدران برج بابل بالعراق . واننى لا أجد الحياة مرهقة بحيث احتاج للراحة من أجل الراحة . وانما أريد أن أتأكد اننى أقوم بانجاز عمل معين فى وقت معين . ان احصل على التغيير . ذلك اننى لا انتمى الى جيل اللحظة كالطفل ، ولقد تعلمت أن أنتظر . وقد دعم السفر بالسفن عبر المحيط عادة الانتظار المفيد فى نفسى » .

الامريكيون يعطون للشيطان حقه

قال الفيلسوف السويسرى دوشى دو رجمون فى دراسته الكلاسيكية عن « الشيطانية » فى المتجمع المعاصر قبل ربع قرن : « ان ما ينقص النظم الديمقراطية حقا والولايات المتحدة خاصة هو الايمان بالشيطان » . واذا كان قليل من الامريكيين خارج عروة الانجيل مستعدون لاعطاء

الشيطان حقه فان عشرات الالاف اليوم فى الولايات المتحدة بعضهم ممن ينتمون للطبقة المتوسطة وحملة الشهادات الجامعية غارقون فى الشيطانية والاشكال الاخرى للسحر الأبيض والاسود .

ويعزى هذا الاهتمام بالمذهب الشيطانى من جهة الى طفو الافكار والسلوكات التى كانت تمارس فى الكتمان ومن جهة أخرى للنشوة التى يبررها الادمان على المخدرات . ولكن هذا المذهب انتزع اكثر انصاره من الايمان الاعمى بالقوة الشيطانية فى هذا العالم الذى نادرا ما تنتصر فيه ارادة الخير .

وأتباع الشيطان الجدد شأنهم فى ذلك شأن أول الاتباع لمذهب جديد يحاولون أن يكونوا عمليين . وقد أدى بهم ذلك الى ارتكاب أعمال عنف جنسية وجسدية ربما كانت تؤدى فى ظروف اخرى بالولايات المتحدة الى عقوبة وقف الحياة فى مرتكبيها .

وفى الشهر الماضى فقط ارتكبت كيم براون وهى من اتباع الشيطان وتقسم به انها رأته فى حفلة سوداء ، جريمة قتل فى شخص عجوز يبلغ من العمر 62 عاما اذ طعنته حتى الموت وقالت للمحكمة : « لقد تمتعت بذلك » وهى ما تزال تؤدى الطقوس للشيطان فى زنزانتها بسجن ميامى . وقد قضت محكمة ميامى للقاتلة الشقراء بسبع سنوات سجنا فقط . وهو حكم ضعيف أكدت عند ماسمعته انه جاء بفضل تدخل الشيطان لدى المحكمة .

وجريمة الآنسة براون هى الاولى التى ترتكب فى هذا الصيف باسم الشيطان وتحاول الشرطة وعلماء النفس الذين درسوا جميع الجرائم التى ارتكبت أن يرفضوا العناصر الشيطانية فيها ، ويلحوا على أنها ناجمة عن خلل عقلى » .

وثـائق

نص الكلمة التي ارتجلها وزير العدل الدكتور بوعلام بن حمودة
بمناسبة الذكرى المئوية لثورة بني مناصر

بسم الله الرحمن الرحيم ،

والصلاة والسلام على اشرف المرسلين ،

اما بعد ، ايها الاخوان ، اننا جئنا لهذه القرية تلبية للدعوة التى وجهت الينا من طرف بلدية شرشال وبلدية امناصر لمشاركتكم فى الاحتفالات بعيد الثورة – ثورة ١٨٧١ – كما شاركنا سكان الشرق الجزائرى فى الاحتفالات بنفس الثورة التى قامت بقيادة البطل الشيخ محمد المقرانى ٠

فيجدر بنا فى هذا المقام ان نترحم على أرواح جميع الشهداء الذين سقطوا فى ميدان الشرف لتحرير الوطن ولاعادة العزة والكرامة للشعب الجزائرى ، فبفضل تضحياتهم نحن هنا نحتفل بالحرية وتحت ظل الراية الجزائرية بكل مجد وعز ٠ وقبل ان ندخل فى صميم الموضوع يجدر بنا ان نوجه الشكر الخالص للسلطات المحلية التى نظمت هذا الاحتفال وبذلت مجهودات كبيرة ، كما نخص بالشكر سكان هذه الناحية الذين تجمعوا فى هذا المكان ، وربما كثير منهم قد مشوا مسافات شاسعة فى الجبال ليصلوا الى هذه القرية ٠

اقيم هذا الاحتفال ببلدية بنى مناصر يوم 17 جوان 1971

فثورة ١٨٧١ لم تكن ثورة مقصورة على عائلة المقرانى كما ادعى بعض المؤرخين ، والدليل على ذاك وجودنا هنا ، فالثورة لم تكن مقصورة على بلد ، على ناحية من نواحى القطر الجزائرى ، بل انتشرت الى باتنة وانتشرت الى سوق اهراس وانتشرت الى الاغواط وانتشرت كذلك الى ناحية مزاب الخ ... الثورة اذن كانت ثورة وطنية لا ثورة عائلية تهدف الى اهداف مادية او الى اهداف دنيوية ، انما المقصود منها هو تحرير الوطن ، والظروف آن ذ ك واضحة ، فرنسا كانت قد خسرت فى حربها مع الالمان فى المعركة الشهيرة تسمى (سدان) والشعب الجزائرى الذى لم يضع السلاح أبدا ولم يتوقف تماما عن المقاومة اخذها فرصة سانحة لتحرير الوطن نهائيا من الاستعمار الفرنسى ، وهذا دليل يفسر لنا لماذا رفع الشعب الجزائرى السلاح فى السنة بالذات اي سنة ١٨٧١ وذلك بعد أشهر قليلة بعد انهزام فرنسا ازاء الالمان .

نبـذه من تاريخ الجـزائر :

اذن ثورة ١٨٧١ ثورة وطنية ربما بعض الكتب لم تذكر انه وقع اتص ال بين النواحى المختلفة ولكن من جهتنا لانستبعد ذلك ، لانستبعد ذلك لان بعض الاقوال الشعبية تذكر بأن كثيرا من الاخوان فى الشرق الجزائرى التجأوا الى هذه الناحية بعد ان هزموا بالشرق الجزائرى والتجأوا إلى هذه الجبال واستقروا فى هذه الناحية ، ولكن المطلوب من المؤرخين الشبان - الشبان الجزائريين - ان يعيدوا النظر فى هذا التاريخ ويعيدوه الى الحقيقة الموضوعية . ان الشعب الجزائرى لم يضع السلاح ويكفينا دليلا على ذلك ان النظام المدنى لم يحدث الا سنة ١٨٨٠ كان النظام السائد فى الجزائر نظاما عسكريا ، معناه ان فرنسا كانت محتاجة الى الشدة والى العنف للاستقرار فى الجزائر . والمعارك التى خاضها الشعب الجزائرى قبل سنة ١٨٧٠ معارك عديدة ، وحتى فى هذه الميادين ، فالامير عبد القادر نفسه قاد معارك عديدة ولقن دروسا قيمة بفضل الحرب التى شنها على المستعمرين وقد كافح ١٧ سنة قبل ان يتوقف عن الكفاح لان بعض الدول الشقيقة خانته فى ذلك الوقت هذا هو السبب ، ولكن الشعب والامير عبد القادر قد أدوا واجبهم نحو الوطن ، ولم يضع السلاح الا امام القهر والاضطهاد الفرنسى ، وهذا لايعنى ان الثورة انتهت بتسليم الامير عبد القادر ، فالتاريخ معروف هناك ثورة البابور ، وثورة بوعمامة ، وثورة اولاد سيدى الشيخ ، وثورة الاوراس ، وثورة الجنوب فى (الصحراء) سنة ١٩١٦ ، والمجزرة الرهيبة التى قام بها الاستعمار فى ١٩٤٥ ، وبعد ١٩٤٥ هناك النهضة الكبرى وهى ثورة أول نوفمبر ١٩٥٤ .

الشواهد التاريخية اذن كبيرة تبرهن كلها على ان الشعب الجزائرى معروف بهذه السمة

والسمة التى اتسم بها وتبين ان الشعب الجزائرى له روح الكفاح وروح المقاومة ، لان الشعب الجزائرى حتى قبل الدخول الفرنسى لم يخضع ولم يرض بالدخول الاجنبى بما فيه الدخول الرومانى والدخول الاسبانى ، لم يرض بالدخول الاجنبى فى ارضه ، اذن هذه الروح - روح المقاومة - برزت فى سوابق عديدة وخاصة فى ١٨٧١ ، وفى هذه المناسبة من اللائق ان نعطى بعض التوضيحات وبعض التفاصيل والحقائق فنزيل الغموض فى هذا الميدان اي ميدان سنة ١٨٧١ ، وكذلك لننير الاذهان .

الذاكرة الشعبية واثرها فى الثورات العديدة :

ومن الجدير بالذكر ان الذاكرة الشعبية لم تنس هذه الثورة ، وقد أخبرنا الشعب ان ١٨٧١ كانت وقعت ثورة فى هذه الناحية ، وكانوا يعرفون كل أسماء الشهداء ، ويعرفون كذلك كل أسماء الخونة وهذا معروف ، وأتيحت لنا الفرصة حين اتصلنا بالشعب فى هذه الناحية ان نرى مقبرة الشهداء فى ناحية بوحرب ، العظام اي عظام الشهداء رأيناها بأعيننا فى ناحية بوحرب وقد اكد لنا الشعب آنذاك ان هذه الرفات وهذه العظام هى عظام المجاهدين لسنة ١٨٧١ ، وكذلك حينما قامت البلدية فى امناصر بتسجيل بعض الاقوال ، أقوال الشهود ولا سيما الشيوخ الذين تجاوز عمرهم ١٠٠ سنة (منهم شيخ فى عمره ١١١ سنة) استمعت بنفسى الى التسجيل الذى قام به هذا الشيخ ورأيت ان الاقوال التى فاه بها هى أقوال توافق ما قرأناه فى بعض الكتب ، اذن ذاكرة الشعب ذاكرة قوية ، وتدل على ان الشعب الجزائرى لم ينس تلك الايام ، ايام ثورة ١٨٧١ ، لان كل سكان الناحية فى تلك السنة فروا الى الغابات التجأوا نساء واطفالا وشيوخا مدة شهور فى هذه الغابات المجاورة ، هذه الثورة كان لها صدى وكل السكان سمعوا بان هناك ثورة قام بها المقرانى والشيخ الحداد رحمهم الله ، قالوا يجب علينا كذلك أن نتحرك وفرنسا قد خسرت الحرب مع الالمان يجب ان نرفع السلاح لاخراجها نهائيا من هذه الارض الطيبة . اجتمع سكان هذه الناحية فى سوق الاحد واعلنوا الجهاد ، أعلنوه بصفة رسمية ، وقالوا نحن نرفع السلاح لنجاهد فى سبيل الله ، ولنحرر الوطن من هذه القوات الاستعمارية المحتلة ، وبما ان كل حركة ثورية تحتاج الى رئيس ، فكروا فى تعيين شيخ من الشيوخ ومناضل من المناضلين وهو الشيخ مالك البركانى رحمه الله .

زيارة الامير عبد القادر الى ناحية شرشال :

وقد شاع فى الناس كذلك فى هذه الناحية بان الامير عبد القادر رحمه الله جاء الى شرشال وصلى بالمسجد الذى أصبح مستشفى والذى أصبح منذ هذه الصبيحة يحمل اسم الشهيد

مالك البركانى ، واتصل بسكان الناحية وطلب منهم ان يعينوا له مناضلا ورجلا فى هذه القرية ليسميه خليفة له ينوب عنه فى ناحية المدية وعينوا له سيدى محمد بن عيسى البركانى وعاش عشرة سنين وهو فى المدية ، وحينما احتلت فرنسا مدينة المدية لم يضع السلاح هو كذلك ، بل خاض المعارك بضواحى المدية مع الامير نفسه ، ومعركة كبيرة وعنيفة فقد فيها الجيش الفرنسى المئات ، وفقد فيها كذلك الجيش الجزائرى تحت قيادة الامير عبد القادر وسيدى محمد بن عيسى البركانى المئات ، وكان يخوض المعارك بنفسه .

وصف المعارك الطاحنة :

وحينما دخل الفرنسيون الى ناحية المدية فر الى ناحية امناصر ويوم احتلت فرنسا مدينة شرشال رجع سيدى محمد بن عيسى البركانى واتصل بسكان امناصر وكون جيشا وهجم على مدينة شرشال هجوما جديدا كان ذلك فى سنة ١٨٤٨ ، هذا اذن يبين بان الشعب الجزائرى لم يضع السلاح أبدا ، وفى ١٨٧١ حينما وقعت المعركة ـ المعركة الرهيبة ـ فوج توجه الى الجبل وفوج توجه الى مدينة شرشال وفوج آخر الى سيدى اعمر ، وهاجموا الناحية هذه وهاجموا كذلك حجوط ، والمعركة امتدت الى حمام ريغة وحتى الى شعبة « القطاع » اذن الهجوم وقع على حجوط ، على سيدى اعمر وكل الناحية واتجهت كذلك المعركة الى حمام ريغة بكل شدة حتى أصبحت المواصلة بين شرشال وقورايا مقطوعة وبين شرشال وحجوط مقطوعة ، وكل الطرق المؤدية الى شرشال مقطوعة ، وهذا دليل على شدة المعارك .

رد فعل فرنسا :

انقسم المجاهدون الى أفواج فمنهم من اتجه الى شرشال ، ومنهم من اتجه الى امناصر ، وهاجموا كل هذه النواحى ، ووقعت معارك عديدة ألقى القبض على عدة أسرى ، واستشهد من استشهد وبادروا الفرنسيين بالهجوم ، وأخذوا كل احتياطاتهم ، وربما كان يمكن فى ذلك الوقت ان يحتلوا مدينة شرشال وغيرها من المدن وكان رد فعل فرنسا قويا وشديدا ، فأحرقت الديار وقطعت الاشجار مثلما فعلت فى الحرب التحريرية وفضل المجاهدون ان تقع المعركة الحاسمة فى العناصر ، وكلكم تعرفون ما وقع فى معركة العناصر عند ما التقى الجيشان حيث تغلب فيها الفرنسيون ، والعناصر له تاريخ حافل فى الحرب التحريرية ويعترف شاهد فرنسى بان ناحية الزاوية كانت مغروسة بأشجار وكانت غنية ، وفى صورة أنيقة وجميلة ، وكل هذه الخيرات أحرقت وأتلفت باعتراف الكولونيل الفرنسى واضطر الشعب الى الفرار ، والى الالتجاء بالغابات ، ولكن يجب ان نقول بان الشعب كان يعتبر هذه الثورة ثورة وطنية وانها خلفت بذورا للثورة

الكبـــرى .

مساهمة الناحية فى الثورة التحريرية الكبرى :

وحين اتصلنا بالشعب فى هذه الناحية لـم ينس ثورة ١٨٧١ وارتكزنا فى الدعاية السياسية التى قمنا بها فى اطار جبهة التحرير الــوطنى وجيش التحرير الوطنى فى هذه النقطة بالــذات لنذكره بالتضحيات التى قام بها اجداده وبهـذه المناسبة يجب ان نعلن ان هذه الناحية بصفة عامة بقطع النظر عن بعض الافراد الخونة ولكن بصفة عامة بان الناحية كلها كانت تساند الثـــورة الكبرى ; وكانت مع جيش التحـــرير الوطنى ، وقد قبلت كذلك التضحيات ، فهذه الناحية كانت لها مساهمة كبيرة فى تحرير الوطن وكذلــك تضامنا مع النواحى الاخرى ومع الشعــــب الجزائرى باكمله ، هذا المجهود الذى بــــذله اجدادنا قد اتى بالثمـــار .

انجـــازات الثـــورة :

وهذه الثمار قد ظهرت سنة ١٩٦٢ حينما انتزع الشعب الجزائرى بالقوة وبقوة السلاح الاستقلال الوطنى ، والحرية والكرامة ، هذه الثورات كلها تبلورت فى سنة ١٩٦٢ واستطاعت الجــــزائر بفضلها ان تحقق النصر وان تحقق الاستقلال ، وبعد الاستقلال لم نكتف بالـــــراية ولم نكتف بالاستقلال الصورى بل تجاوزناه الى الاستقلال الاقتصادى واعطينا محتوى لهذه الثورة حيـن استرجعنا الخيرات كلها ، وحين استرجعنــــا المصانع وقررنا ان نستغل المواد الخام بانفسنا حتى لا نكون فى تبعية بالنسبة للخارج وقـررنا كذلك ان نحول هنا فى الجزائر كل هذه المـواد وذلك بفضل الاطارات التى نكونها يوميــــا ، والدليل على ذلك العدد الضخم من التلاميـــذ بالمدارس الابتدائية والثانوية والمدارس العليـا ، والمدارس الفنية التى تشيد الآن فى الجزائـــر المستقلة ، والمحتوى الآخر الذى اعطيناه لهـذه الثورة المجيدة هو محتوى اجتماعى ، فعزمنــا كل العزم على تحقيق العدالة الاجتماعية بيـن الافراد وعلى تحقيق العدالة الاجتماعية بيـــن الجهات ، ويمكن لنا ان نقول : ان سيـــاسة العدالة الاجتماعية بين الجهات قد اعطت الثمار لاننا زرنا الولايات التى منحت لها برامج خاصة واستطعنا ان نطلع على التقدم السريع الـــذى احرزته هذه النواحى ، وعلى الوجه الجـديد الذى اكتسى هذه النواحى بفضل البرامج الخاصة التى حظيت بهــا .

ويسرنا بهذه المناسبة ان نعلن ان الاخ هوارى بومدين قد اكد لنا امس ان ولاية الاصنام ستتمتع ببرنامج خاص فى السنة القادمة . وهكـــذا تستجيب السلطة الثورية للامـال التى كان سكان هذه الناحية يعقدونها عليها وهم متعلقون دائمـا بمبادىء هذه الثورة ، ومتعلقون كذلك بسلطتها الثورية ويؤمنون بان السلطة الثورية لم تنسهم وان السلطة الثورية ستحقق الاهداف التى سقط من اجلها اكثر من مليون شهيـــد .

والسلام عليكم ورحمة الله .

نص الكلمة التى ألقاها الأخ مولود قاسم وزير التعليم الأصلى والشؤون الدينية

بمناسبة الذكرى المئوية لثورة بنى مناصر

بسم الله الرحمن الرحيم ، والصلاة والسلام على أمام المرسلين ،
حضرات الاخوة :

اود ان أسجل دعوة الاخوان بأحر الشكر لجميع السلطات المحلية هنا ، وكذلك للجماهير التى اقبلت على هذا الاجتماع ، أقول الشكر على هذه الفرصة التى هيات لنا لزيارة هذه الجهة أولا ، وكذلك للمشاركة فى هذه المناسبة التاريخية العظمى .

ولقد سبق لنا ان شاركنا فى بعض هذه المناسبات بالاحتفال بهذه الحلقة من الحلقات الكبرى للكفاح التحريرى لشعبنا على مر العصور وهو حلقة 1871 . أقول شاركنا فى الحلقات الاولى فى الشرق الجزائرى فى صدوق مسقط راس الشيخ الحداد . والمكان الذى اعلن فيه الكفاح من طرف الشيخ

الحــداد فى سوق صدوق ، وكذلك مجانـــة فى المـكان الذى اعلن فيـه المقرانى الكفاح يوم 14 مارس 1871 ، وفى القلعة كذلك حيث دفن المقرانى .

اقول لقد سبق لنا ان شاركنا فى هذه المناسبات التى يرجع الفضـــل فيها كله الى السلطات المحلية هناك ، والى جماهير المواطنين ، كما هو الحال ايضا فى هذه المناسبة حيث يرجـع كل الفضل الى السلطات المحلية هنا على مستـوى الولايـة ، وكـذلك الى جماهير الشعب التى شاركت المشاركة المباشرة فى انجاح هذا الاحتفـــال العظيـم .

فكفاح 1871 كما قال الدكتور ابن حمودة لـم يكن مقتصرا على جهة من جهات الوطن ، كمـــا أكد وظل يؤكد الاستعمار ليبين أن هذا الشعب كان غير منظم ، وبأن هذا الشعب مجموع أشتات من شعوب وقبائل متنافرة وفوضوية غير منظمة .

الحقيقة غير ذلك ، الحقيقة كما أكدته مصـــادر تاريخية فرنسية أيضا ، لانه اذا كان هناك من المصادر الفرنسية ما كان أغلبها مزورا ، ومحرفا للتاريخ ، فهناك بعض المصادر القليلة حقيقة التى أثبتت الحقيقة ربما لا اخلاصا للحقيقة ولا نزاهـة علمية منها ، ولكن نظرا للمعارضة الشديدة ، نظرا للخصومات بين الاحزاب السياسية اذ ذاك ، بين الاتجاهات المختلفة ، بين السلطات الفرنسية اذ ذاك ، ولهـذا اضطر البعض من المؤرخـين الفرنسيين ليفضحوا بعضهم بعضا الى قول الحقيقة فى الجزائر .

اذن فبفضل المعارضات والخصومات التى كانت بينهم اذ ذاك فى فرنسا ، فى البرلمان الفرنسى وفى الصحافة وفى غيرها ، وفى الجيش الفرنسى أيضا ، فبفضـل تلك المعارضـــات والخصـومات والتنازعات بينهم استطعنا ان نتمتع بشىء من الحقيقة التى نجدها فى بعض مصادرهم ، فبعض هذه المصادر نزيهة للواقع ، لا اخلاصا للحقيقة ولكن بحكم الواقع الذى ذكرناه ، بفضل هـذه المصادر استطعنا أن نعرف جزءا كبيرا من حقيقتنا وهى أن هذا الشعب الذى كان دائما رمزا للكفاح أثناء التاريخ الطويل كان أيضا فى ثورة 1871 كما كان قبلها منظما ومنسقا للثورة ، وموحدا ومجمعا على الكفاح ، ومجمعا على الجهاد ، لانه كما قال الاخوان من قبلى أيضا ، وفى الواقع لم يبق لى كلام كثير أقوله فى هذا المجال لان الاخوان من قبلى قالوا كل ما يمكن أن يقال ، ولكنه تاكيـــد فقط ، وذكر بعض التفاصيل فقط للجوهر الذى كانوا قالوه ، أقول أن هذه المناسبة أيضا التى

اتاحها لنا بنو مناصر . وهى مناسبة تدشين مسجد وربط تدشين المسجد بالاحتفال بذكرى ثورة 1871 اقول فى هذا الربط . فى هذا الجمع بين الشيئين وهما فى الواقع شئ واحد . اقول فى هذا الجمع اكثر من مغزى وأكثر من معنى وأكثر من رمز ، لان ثوراتنا المتعددة كلها قامت باسم الجهاد ، باسم الاسلام .

هذا هو الواقع . فالمجاهدون منذ الامير عبدالقادر كانوا ينظمون جهادهم باسم الاسلام . وكانوا ينظمون مقاومتهم وتحريرهم للبلاد باسم الاسلام . فبيعة الامير عبدالقادر نفسها . وبيعة أبيه محي‌الدين ، كانت فى مسجد البيعة فى مدينة معسكر الآن . ولا يزال المسجد قائما .

تقرر ذلك فى المسجد . فى الجامع قرروا بيعة الامير عبدالقادر . ما معنى البيعة ؟ اى تكليفه بالدفاع عن شؤون المسلمين . ولهذا كان الامير عبدالقادر يعتبر نفسه دائما أميرا للمؤمنين للجهاد ، لا أميرا للمؤمنين كما يفعل البعض لاستغلال النفوذ ... الخ . ولكن للدفاع عن الامة للدفاع عن الاسلام .

وكان المجاهدون خلال التاريخ الطويل ينظمون جهادهم باسم الاسلام أيضا . فثوار 1871 فى مختلف جهات البلاد . حتى تلك الثورات التى قامت تحت قيادة بعض النساء الفاضلات ، مثل مقاومة جبال جرجرة فى سنة 1857 وفى 1871 . كانوا يسمون انفسهم بالمسبلين . ما معنى المسبلين ؟ وهو اسم بقى لنا أيضا فى ثورتنا الاخيرة : المسبل معناه الذى ضحى وقدم نفسه فى سبيل الله . فى سبيل الدين . فى سبيل الدفاع عن البلاد فى سبيل الدفاع عن الامة .

اذن ففى هذا الربط الذى رمزت اليه اليوم وهو تحقق منذ زمن طويل وأعطى مغزاه اليوم بنو مناصر ، بفضل هذا الجمع بين تدشين المسجد والاحتفال باستشهاد البطل مالك البركانى أقول أكثر من مغزى . فالكفاح فى الواقع لم يقف عند نقطة معينة من البلاد . فقد كان دائما ممتدا وشاملا كما قال الاخوان من قبلى وأكد عليه الدكتور ابن حمودة .

فثورة الامير عبدالقادر كما تعلمون شملت البلاد كلها من الحدود الى الحدود . فقد كان له خلفاء . كان يسميهم خلفاء منهم محمد بن عيسى البركانى القريب لمالك البركانى . فكان يسمى خلفاء فى جميع جهات البلاد ، أى ولاة . كانوا ولاة فى جميع انحاء البلاد . وكان ذلك الكفاح قد نظم تنظيما محكما . وكانت له مصانعه التى صنعت حتى المدافع .

فعندما قضت القوة الجبارة ، القوى المادية الغاشمة على كفاح الامير عبدالقادر . هل وقف

الكفاح عند ذلك الحد ؟ لم يقف بل استمر على حلقات محكمة . حلقات منتظمة متواصلة مستمرة . فقد كانت ثورة بومعـزة ، ثورة بوبغلة ، ثـورة بوعمامة ، ثورة أولاد سيـدى الشيخ ، ثـــورة لالا فاطمة نسومر . ثورة المقرانى والحداد ومالك البركانى ، وابراهيم البركانى ، وناصر بن شهرة فى الصحراء وبومزراق فى الصحراء أخى المقرانى، وبوشوشة وغيرهم .. وغيرهم .. فقد استمر ذلك الكفاح على حلقات متواصلة .

ولنرجع الى ثورة 1871 . لقد انطلقت ــ كمـــا تعلمون ــ فى الشرق الجزائرى . انطلقت فى سوق اهراس بالمناوشات كمـــا يقـــول الاستعمار ، بمناوشات وطلقات نارية . وفى نفس اليـــوم استمرت الى ميلة . والميلية . وعين البيضة . واستمرت الى التمامشة والحنانشة فى الاوراس واستمرت الى الجنوب . وفى آخر سنة 1870 قبل أن تبتدىء ثورة 1871 كان ناصر بن شهرة فى الصحراء ينظم الكفاح ، كان بدأ بالكفاح فعلا . وكان معه مصطفى بوشوشة كذلك فى الصحراء أيضا . وقد انضم اليهما محيى الدين بن الامير عبدالقادر وهو الابن الثانى للامير عبدالقادر . جاء من سوريا لينضم الى هذا الكفاح . واستمر ذلك الكفاح فى أماكن محددة فى الواقع . ولم ينظم على مستوى البلاد كلها . كان منظما هناك فى مناطق محدودة ولكن كان يهيىء لتنظيم أشمل وأعظم ،

وهذا التنظيم الاشمل والاعظم فى الواقع انطلقت شرارته الاولى فى 14 مارس . وكما قال الاخوان من قبلى لقد بدأ التنظيم لها باتصالات على مختلف البلاد . اذ لم يشمل الجهاد فى اليوم الاول مختلف انحاء البلاد . لقد كان التنظيم والاستعداد يشمل مختلف انحاء البلاد كمـــا تدل على ذلك الكتب الفرنسية نفسها . لا أذكر منهـا الا مصدرين أو ثلاثة . مثلا كتاب « ثورة 1871 » للكولونيـــل روبين ، وكتاب « ثورة 1871 » كذلك للكولونيل رين . تجدون هناك التفاصيل الكثيرة مع ارادة التزوير والتشويه والمسخ للحقيقة .

ولكن هناك تفاصيل تبدو من حيث يريدون أو لا يريدون تفاصيل حقيقيـة . وفى 14 مـارس ، وقبـل 14 مـارس فى ينـاير (جانفى) اتصـل المقرانى وكان باشاغا اذ ذاك . كان باشـــاغـا معناه كان يخدم الاستعمار . كان باشاغا فى مجانة وكان حكمه يصل حتى الصحراء . ووصل الى درجة باشاغا طبعا ولكن لا ينبغى كما قال الدكتور ابن حمودة قبلى ، لا ينبغى أن ننجر وراء الذين يريدون أن يمسخوا تاريخنا فى الخارج . ولا وراء أولئك الاخـــوان المـواطنـين الذين اغتـــروا ببعـض المصادر الفرنسية . ويقولون ان فلانا ثار لانه رأى نفوذه الشخصى قد مس،ورأى سلطته بدأت تتحدد . ورأى نفوذه بدأ بالافول . ليس صحيحا ذلك ، يقولون ان المقرانى ثار وكان باشاغا لدى

فرنسا وكانت فرنسا تريد أن تنتزع منه أرضاه . يقولون أن مالك البركانى ثار لان فرنسا لم ترد أن تعينه تعييناً رسميا كقائد فى بنى مناصر . ويقولون ان بوشوشة وناصر بن شهرة — وكانا قائدين ايضـــا فى النظام الفرنسى — ثارا فى الصحراء لان فرنسا كانت تريد أن تنتزع منهما هذا المنصب . وثار بومزراق أخـو المقرانى لان فرنسا كانت تريد أن تنتزع منه منصبه كآغا فى ناحية المنصورة . وثار أبناء الشيخ الحداد عزيز ومحمد لان عزيز كان قائدا فى العين الكبيرة وكانت فرنسا تريد أن تنتزع منه منصبه . وثار أخوه محمد لان فرنسا كانت تريد أن تنتزع منه منصبه كقاض بالمنصورة . وثار الشيخ الحداد نفسه وهو الذى تجاوز عمره الثمانين سنة لان فرنسا كانت تريد أن تنتزع منه نفوذه . وثار آخرون فى فاتح نوفمبر 1954 لانهم كانوا يريدون مناصب . منهم من يريد منصب خوجة ، ومنهم من يريد منصب قائد . ومنهم من يريد منصب آغا . ومنهم من يريد منصب شامبيط ... الخ .

هذه هى الدعاية الفرنسية . ليس هذا حقيقة أبدا . التاريخ يثبت أن كثيرا من هؤلاء استشهدوا فى سبيل القضية التى كانوا يريدون أن يناصروها . واذا قبلوا بتلك الوظائف لمـــدة معينة محدودة ، فقد كانوا ينتظرون الفرصة وأكبـر دليل عـلى ذلك بعض الرسائل التى أرسـلها بعض هـؤلاء الابطال ولا أذكر منهم الا اثنين . مثـلا المقرانى والشيخ عزيز لقـــد أرسلا الرسائل فى يناير (جانفى) 1871 قبل أن تبتدىء الثورة بأشهر الى مختلف جهات البلاد يقولون ان فرنسا الآن — كما قال الدكتور ابن حمودة من قبل — فى وحلة — كما نقول — فى حصلة . فى حضيض . فى الوحل . وهذه هى الفرصة لاستئناف الكفاح . هـــذه الرسائل موجودة فى مصادر تاريخية . وكذلك كانوا يقولون أن مالك البركانى ثار لان فرنسا لم تعينه رسميا ، ولكنه عندما وجد فرصة أولى . أولا كان رفض فى الاول . رفض أن يقبل أى وظيف مؤقت أو دائم ولكن عندما فرض عليه الوظيف المؤقت كان ينظم الثورة . والكتب الفرنسية نفسها تشهد . قبل الوظيف المفروض عليـه وفى نفس الوقت كان ينظم الثورة . كان يهيىء وينظم ويسير . هذه هى الحقيقة.وكثير من اخواننا يتأثرون ببعض المصادر الفرنسية ويقولون ان فلانا وفـلانا ثار لاغراض شخصية ليس هذا صحيحا .

أعود اذن الى الشيخ الحـداد . أقول بعد أن أعلنهـــا المقـرانى فى 14 مارس 1871 فى داره بمجانة . فى دائرة برج بوعريريج . جاء بنفسه مع الشيخ عزيز ولد الشيخ الحـــداد الى صدوق . والشيخ عزيز اذاك كان — كما قلت من قبـل — آغا فى عين الكبيرة فجـاء ليقنـع الشيخ الحداد ، والشيـخ الحداد كان فى خلـوته . فى غـــرفة صغيرة جدا لا يكـاد يقف فيها أربعة أو خمسـة

أشخاص . جاء الى تلك الغرفة المظلمة وهو فى خلوة يتدين فيهـا . وقد جاوز الثمـانين سنة . وكان مشلولا . عند ما دخل اليه فى تلك الغرفة المقرانىوابن الشيخ الحداد نفسه الشيخ عزيز وجدا لديه اناء مغطى لم يكونا يعلمان ما فيه ، ولكن كان واضحا ان فيه طعاما . فقال له المقرانى : لا بد ان نشعل الثورة اليوم.لابد أن نبدأ الثورة اليوم على الاستعمار . فقال له الشيخ الحـداد الكبير فى السن ـ كما قلت ـ المتجاوز الثمانين سنة : اجلسا نتكلـم ونفكر ونتشـاور . فقال لـه الشيخ المقرانى متسرعا : أعجبك البيض الذى يأتيك بواسطة العجائز . وأشار بيده الى الاناء الصغير المغطى الذى لايعلم ما فيه . فغضب الشيخ الحداد وقال له : كنت أود أن ننظم الثورة . أن نبدأ بالتنسيق ونتصل بجميع الاخوان فى جميع انحاء البلاد بالرسائل ليبدأوا فى التنظيم ، الثورة لا يمكن أن تكون هكذا ارتجالية لابد أن ننظم قبل . هذا ما كنت أقصده . ولكن بما أنك صرت تتكلم عن البيض الذى يأتينى بواسطة العجائز انظر ماذا يأكل الشيخ الحداد . فرفع الغطاء عن الاناء فوجد فيه زيتا وخبزا من الشعير فقـال : هذا ما يأكله الشيخ الحداد . بما أنكم تريدون ان نعلنها اليوم فلنعلنها اليوم . فاعلنوها فى ذلك اليوم فى سوق صدوق ، بعد صلاة الجمعة وبعد الذكر اعلنوها فى السوق . ورمى بعصاه وقال لهم : سنرمى بفرنسا فى البحر كما رميت بهذه العصا . وتقول المصادر الفرنسية انه فى اليوم الثانى امتد الجهاد الى باتنة الى الاوراس . وامتد كذلك الى العاصمة فى نفس اليوم ـ أى فى اليوم الثانى بعد اعلان الجهاد ـ وتركز الكفاح فى هذه الجهات كلها فى شرق الجزائر من باتنـة حتى العاصمة . وبدأ يتسلل ويشمل جهات أخرى من البلاد . ولم يستمر الحال كثيرا بالشيخ الحـداد فاستشهد فى 13 يوليو بعد ان استشهد المقرانى يوم 5 مايو 1871

وماذا فعل أخوه بومزراق ؟ انـه انضم الى الصحراء من هناك بدأ يضيق الاستعمار عليـه الخناق هناك . انضم الى ناصر بن شهرة ومصطفى بوشوشة اللذين كانـا ينظمان ويجاهدان فى الصحراء . انضم اليهما واستمر الكفاح هناك فى الصحراء . وفى اليوم الذى استشهد فيه الشيخ الحداد بعينه أعلن الجهاد الشهيد مالك البركانى واخوه ابراهيـم البـركانى فى سوق الحد بنفس الطريقة فى السوق جمعوا جميع سكان الجهة واعلنوا الجهاد بهذه الصورة أيضا وبنفس الطريقـة ، اعلنوا الجهاد باسم الاسلام . باسم الدفاع عـن الوطن . باسم الدفاع عن الامة والوطن فى نظرهما وفى نظر كل انسان يفكر تفكيرا سليما . لا يمكن ان يفصل عن الاسلام لان الوطن بدون اسلام لا

وطن . أقول استمر ذلك الكفاح حتى استشهد مالك البركاني . امتد الكفاح من بني مناصر الى الصحراء الى غرب البلاد . وفي اليوم الذي استشهد أخذ أخوه ابراهيم البركاني الراية واستمر في قيادة الكفاح . ولما استشهد أخذ ابن أخيه ـ ابن مالك ـ راية الكفاح واستمر في الدفاع .

وحتى عندما وقف الكفاح هنا كما وقف في الشمال الجزائري تحت القوة الغاشمة ، القوة التي لا يمكنها أن تقارن ولا ينبغي لكم أن تنسوا أبدا . ولا ينبغي لنا أن ننسى أن أولئك الابطال الذين حاربوا اذ ذاك حاربوا أكبر جيش في الارض اذ ذاك . لان الجيش الفرنسي كان أكبر جيش في العالم اذ ذاك . لا جيش الصين ولا جيش روسيا ولا جيش امريكا ولا أي جيش ، الجيش الفرنسي كان أعظم جيوش العالم اذ ذاك . جيش نابليون . الجيش الذي دوخ أوربا كلها ووصل الى أبواب موسكو واحتل أوربا كلها من شرقها الى غربها . هذا هو الجيش . هؤلاء الجنرالات روندون RANDON وكلوزال CLAUZEL وسوسيي ، وشون قارنيي GUIDON وبليسي PELLISSIER والاميرال قيدون Guidon وبيجو BUGEAUD الخ. هؤلاء كلهم كانوا المريشالات الذين حاربوا في جميع ميادين الحرب في أوربا ، حاربوا جيوش روسيا وألمانيا وايطاليا والسويد .. وغيرها ..

هذه الجيوش التي حاربها أبطالنا . هذه الجيوش التي حاربها أجدادنا . حاربوا أكبر جيش في الارض اذ ذاك . اذن أقول لما غلبوا هنا كما غلبوا في شمال شرق البلاد استمر الكفاح في الجنوب . واذا استشهد المقراني في 5 مايو 1871 . واذا اعتقل الشيخ الحداد في 13 يوليو 1871 ، واذا استشهد مالك البركاني في 2 اغسطس 1871 ، واستشهد أخوه ابراهيم بأسابيع . واذا أسر ابن اخيه ـ ابن مالك ـ بأسابيع . فان الجهاد استمر أربع سنوات كاملة . لانه بعد أن ألقي القبض على بومزراق أخو المقراني في الصحراء تحت ورقلة استمر ناصر بن شهرة حتى التجأ مع عائلة المقراني الى تونس ، ثم التجأ الى سوريا . ولكن بوشوشة استمر في كفاحه حتى سنة 1874 ولم يلق القبض عليه أسيرا وجريحا الا في سنة 1874

اذن فثورة 1871 لم تدم أياما قليلة أو أسابيع قليلة كما يدعي الاستعمار ولم تكن قاصرة على صدوق أو على مجانة ، أو على عين مليلة . أو على عين البيضة . أو على بني مناصر . ولكنها كانت شاملة للبلاد كلها من أقصى شمالها الى أقصى جنوبها . الى قرب تمنراست ودامت أربع سنوات كاملة . هذه هي ثورة 1871 .

فثورة 1871 لحقتها ثورات أخرى ، فثورة بوعمامة وثورة أولاد سيدي الشيخ في الجنوب الوهراني دامت كذلك من سنة 1866 الى بعد 1888

هذه ثورة أولاد سيدى الشيخ دامت أكثر من عشرين سنة . فبوعمامة وصل الى أبواب المدية وكاد يصل الى العاصمة . تحت قيادة بوعمامة وصل الابطال أولاد سيدى الشيخ من الجنوب الوهرانى حتى قرب العاصمة .

وحتى عندما غلب أولاد سيدى الشيخ فيما بعد استمر الكفاح فى جهات اخرى . استمر الكفاح فى أقصى الجنوب فى تمنراست وفى جنت تحت قيادة الشيخ أمود حتى ألقى القبض عليه فى سنة 1912 . وفى سنة 1916 قام كفاح جديد فى عين توتة بولاية الاوراس وأثناء هذه الثورات المتعددة المختلفة كانت تقوم مناوشات أخرى – كما يسميها الاستعمار – هنا وهناك . أصغر من هذه بالحجم ولم تعرف كثيرا ولا نذكرها لان الحديث يطول بنا . ولكنها كانت تقوم . وهذه السلسلة فقط المحكمة الحلقات التى تبتدىء من 1830 وتستمر حتى سنة 1916 كفيلة بأن تبرهن على صحة ما قالته الاكاديمية الاستعمارية الفرنسية فى جزئها الخاص بالجزائر تقول بأن الكفاح الجزائرى المسلح دام ثمانين سنة من 1830 الى 1916 . فقد رأينا ان هناك ثورة مسلحة قامت بعد 1910 وهى ثورة عين توتة فى الاوراس فى سنة 1916 . وقامت ثورات أخرى فى مجال آخر لا ينبغى لنا أن ننساها . ثورات روحية . ثورات كبرى . ثورات تنظيمية سياسية وروحية . هى التى هيأت لاكبر الثورات لانها هى التى توجت وحققت نصر جميع هذه الثّورات وهى ثورة فاتح نوفمبر 1954 ، قام الكفاح الذى نظمه الامام ابن باديس فى جميع أنحاء البلاد فى شمالها وجنوبها . فى مدنها وقراها وصحاريها . وجبالها وهضابها . ابن باديس ما كان مكان فى البلاد الا زاره ونظم فيه نظاما تربويا حقيقيا روحيا ونظم فيه مدارس حرة . ونظم فيه لجانا ونفخ فيه روحا من روح الاسلام الحية الدائمة ، وقام بجنبه كفاح سياسى ثورى كذلك لا ينبغى أن ننساه لانه استشهد فيه أبطال كثيرون جدا لا ينبغى لنا أن ننساهم . استشهد أبطال كثيرون لا يكادون يحصون . ويكفينا أن نذكر منه فقط غرافة ابراهيم وكحال ارزقى وحسين عسلة وسماتى فى قالمة وكثيرون .. وكثيرون .. لا يكادون يحصون الذين استشهدوا فى السجون تحت التعذيب . كالعيمش على .. الخ . لا يمكن لنا أن نحصيهم الآن لابد لتاريخنا أن يذكرهم اسما اسما . فأثناء هذا الكفاح الطويل الذى هيأ للثورة تربت أجيال وتهيأت أجيال ، واستعد الشعب الجزائرى ، وعندما أعلن الابطال فى فاتح نوفمبر 1954 الذين تربوا ونشأوا وتغذوا بالغذاء الروحى الذى زرعه ابن باديس وزرعه أبطال آخرون فى التنظيم السرى السياسى الثورى . فأعلنوها واستجاب الشعب الجزائرى لانه كان

مهيأ . كان مستعدا . وهذا هو ما ضمن الى حد كبير نجاح الثورة . لانه كان هناك استعداد وتنظيم ثوري روحي .

اخواني الاعزاء : هذا هو التراث الذي ينبغي لنا ان نحافظ عليه . هذه التركة التي ينبغي لنا ان نحرص عليها كل الحرص . لانها هي التي تضمن حصانتنا . وهي التي تضمن ديمومتنا في التاريخ ، ديمومة القضايا المقدسة التي ندافع عنها . هي التي تضمننا وتحصننا من جميع مؤامرات المسخ والتجنيس والادماج التي ركزها الاستعمار علينا في الماضي . والتي يحاول ان يركزها علينا اليوم بطرق غير مباشرة . بطرق تدعونا دائما الى التسامح في كثير من الامور . الى التحرر من كثير من المبادىء ، الى التفتح كما يقولون . ولكن التفتح الحقيقي وهو ضروري وهو التفتح على الحضارات العالمية اليوم . التفتح او التقدم البشري اليوم على مختلف لغات وحضارات العالم . كل هذا يقوم اساسا – اذا اردنا ان ينجح – على اساس أصالتنا ، أي على اساسنا المتين . على أساس تراثنا . على أساس شخصيتنا . على أساس مقومات ذاتياتنا . على ذلك الاساس الخالد ، ذلك الاساس الذي لخصه ابن باديس في ثلاث جمل : الجزائر وطني . والاسلام ديني . والعربية لغتي . هذا هو الاساس الذي ينبغي ان يقوم عليه تفتحنا وهو ضروري لنساهم في حضارة البشر اليوم . ولنقدم قسطنا من الحضارة كما قدم اسلافنا القسط الاكبر في الحضارات الانسانية . على هذا الاساس فقط وهذا لا يتحقق الا بفضل رجوعنا الى الاصل ، الا بفضل ثورتنا الثقافية التي قال عنها الرئيس: انها تاج ثوراتنا . تاج الثورتين الاخريين . وتاج ثورتنا الشاملة . وتاج جميع كفاحنا والتي هي بالنسبة للثورة الاقتصادية في الميدان الصناعي وفي الميدان الزراعي وفي الميدان الاجتماعي وفي الميادين الاخرى . اقول ان هذه الثورة الثقافية برجوعها الى الاصل وباعتمادها على مقوماتنا العربية الاسلامية هي تمثل الروح بالنسبة للثورات الاخرى كما هي الروح بالنسبة للجسد فاذا كانت الروح بالنسبة للجسد هي الجزء الاكبر . فكذلك الثورة الثقافية هي التي تضمن نجاح الثورتين الاخريين . وهي التي تضمن دوام الثورتين الاخريين . وهي التي تضمن قاعدة الثورتين الاخريين لاننا اذا ازدهرنا فقط في الناحية الاقتصادية والصناعية والزراعية والاجتماعية وبدون روح فستبقى معرضين ومفتوحين امام جميع التيارات المخربة ، وسنبقى في كل وقت معرضين للفناء . لان الامم بروحها اولا وبجسدها وبمادياتها ثانيا . الروح هي اولا وفي الدرجة الاولى . هذه هي النقطة الاساسية الجوهرية التي ينبغي ان نركز عليها دائما

واظن اننا متفقون جميعا وان البلاد كلها قد فهمت كل الفهم هذه الضرورة القصوى وتأخذ المثل كذلك على دول اخرى وعلى شعوب اخرى التى تحرص كل الحرص على هذه المقومات .

وبفضل حرصنا على نشئنا ، وبفضل تحصيننا لشبابنا ، وبفضل هذا السهر الدائم على هذه المقومات سنضمن نجاح ثورتنا الشاملة ، وسنضمن الازدهار لاقتصادنا ولبلادنا التى تتمتع بجميع الامكانيات ، بكنوزها تحت الارض وفوق الارض ، بامكانياتها بطاقاتها التى لا تكاد تحصى، الراهنة منها والكامنة . هذه هى الحقيقة التى ينبغى ان نحرص عليها كل الحرص . لان هناك جانبين متطرفين فى اتجاهين مختلفين ـ كما قلت ـ فى جانب نجد اولئك الذين يدعون الى التزمت والجمود والبقاء على نواميس الماضى البعيد التى لا يمكن أن تضمن لنا النجاح والتى لا يمكن ان تنهض بنا فى عالم اليوم ، لان الاسلام صالح لكل زمان ومكان . الاسلام فيه الاجتهاد ومن أكبر عناصر مصادر التشريع الاسلامى ، من أكبر الاسس الصحيحة السليمة التى هى دائما ثابتة . الاسلام حى وهو صالح لكل زمان ومكان . فالذين يدعون الى التزمت ويقولون مثلا ان ذلك حرام وذلك حرام من الاشياء التى يضطر الاسلام اليها ليدافع عن الاسلام . اذكر مثلا واحدا . هناك بعض الناس الذين انتقدوا التعليم فى المساجد وقالوا انه حرام لان هناك اناسا لا يصلون ويدخلون الى المسجد غير اطهار . ويحضرون دروس محو الامية ، هذا غير صحيح . الامام ابن باديس رحمه الله كان يقف امام الجامع الاخضر ويدعو الناس . يقول لهم ادخلوا الى الجامع . ادخلوا . حتى اذا كنتم لا تصلون فى اليوم الاول واليوم الثانى . واليوم العاشر واليوم الثلاثين ، سينتهون فيما بعد بالصلاة ، انما المهم أن يأتوا ليتعلموا القرآن . فلا ينبغى ان نتجمد هكذا . ويغلقون امام تطور الامة الاسلامية جميع الابواب ، ويغلقون امام الامة الاسلامية جميع النوافذ ، فيقولون هذا حرام . وهذا حرام . كل شيء حرام .

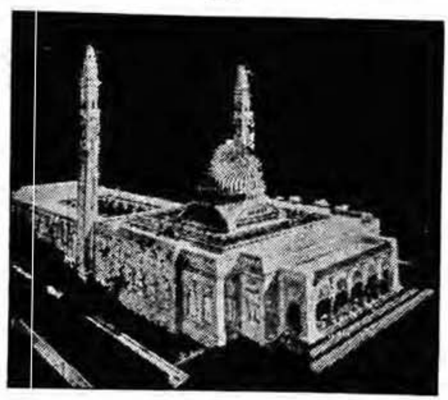
اقول ان هؤلاء يريدون ان يغلقوا جميع الابواب وجميع النوافذ . وهناك جانب آخر هم الذين يريدون ان ينزعوا حتى السقف ، يقولون ان التفتح هو فتح الابواب والنوافذ ونزع السقف ، نفتح كل شيء ونبقى معرضين للهواء والامطار والزوابع . هؤلاء كذلك متأثرون . هذا تطرف آخر . تطرف اسوأ لانهم يدفعون بنا الى الانسلاخ عن أصالتنا وعن ديننا وعن مقوماتنا وعن عاداتنا وعن اخلاقنا التى كونت شخصيتنا وحصانتنا ، التى كونت دفاعنا الروحى اثناء الاستعمار الطويل الذى يرمى دائما الى الادماج والمسخ للشعب الجزائرى . فهؤلاء الذين يدعون

الى فتح الابواب والنوافذ وحتى السقف ننزعه ، هؤلاء يخدمون الاستعمار من حيث يـــدرون او لا يدرون . هؤلاء اعداء لبلادنا ، وهؤلاء أعـــداء للاسلام من حيث يدرون او لا يدرون ، ولا بد لنا دائما من السهر على اقناعهم بالحسنى بالحجـــة والدليل حتى يعودوا الى الطريق . فهؤلاء كذلك أقول فى تطرف أسوأ .

اردت ان اقول هذه الكلمات ربطا بمبدئها ، بما قلته فى الاول ، وهو انكم انتم الذين ربطتم هذا فى الاول بالجمع بين تدشين المسجـــــد والاحتفال بالشهيد مالك البركانى .

واشكركم ، والى فرصة أخرى .

والســـلام عليـــكم .



مسجـد الامـير عبد القـادر
بقسنطينـة

ابعثـــوا بتبـرعـــاتكم لبنـــاء
مسجـد الامـير عبد القـادر
بقسنطينـة

الى العنوان التالى :

C.P.A. Constantine
C.C.B. 30141. 1291